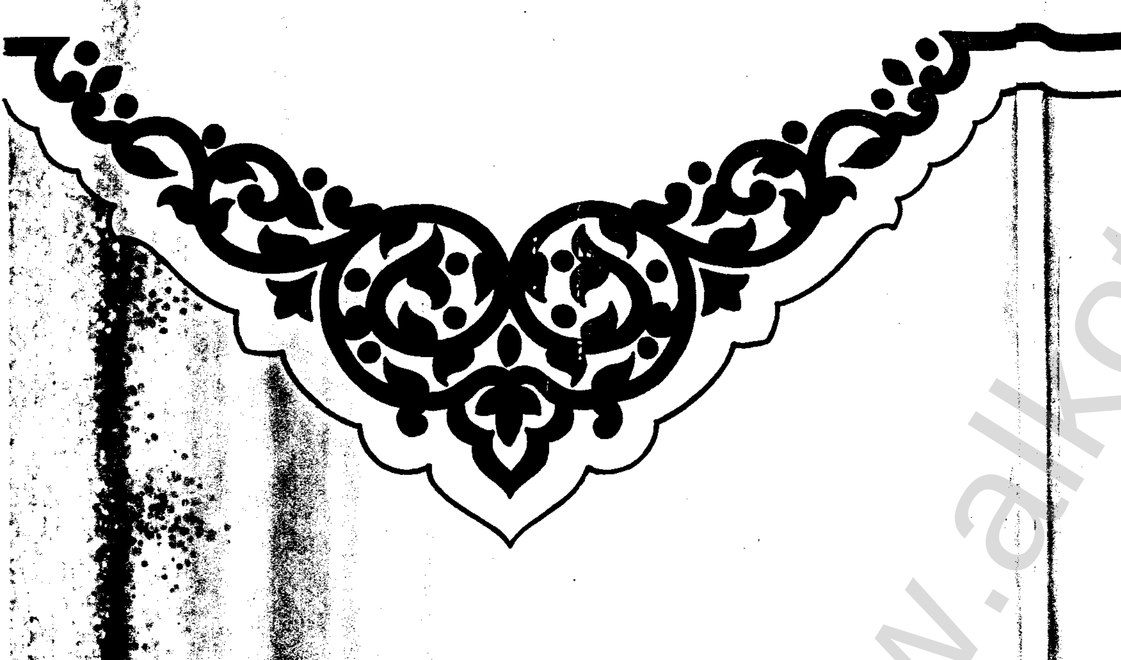
كتاب تحصيل السعادة

لأبي نصر الفارابي



الفارابي

كتاب تحصيل السعادة

يُعد الفارابي أحدَ أوائل المفكرين الذين مهّدوا الطريق أمام نشر الفكر اليوناني في العالم الإسلامي، وقد حاول في بعض مؤلفاته الجمع بين فلسفتي أفلاطون وأرسطو ، وفي مؤلفات أخرى التوفيق بين الفلسفة اليونانية والشريعة الإسلامية .

في هذا الكتاب يتحدث الفارابي عن الفلسفة والطبيعيات والإلهيات والمدنيات ، ويأخذ عن أرسطو القول : إن السعادة تحصل للمرء إذا حصل على العلوم النظرية والعملية والفكرية .

الناشر

كتاب تحصيل السعادة

لأبي نصر الفارابي

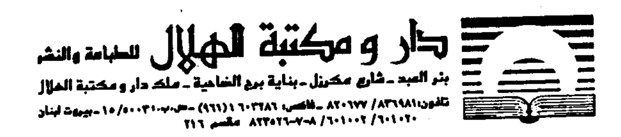
قدَّم له وبوَّبه وشرحه

الدكتور علي بو ملحم

دار ومكتبة الهلال

الطبعة الأولى

١٩٩٥



المقدمة

نبدأ مقدمة هذا الكتاب من نهايته . لقد انتهى الكتاب بالفقرة التالية :

« . . . والفلسفة التي هذه صفتها انما تأدت إلينا من اليونانيين ، عن افلاطون وعن ارسطوطاليس . وليس واحد منهما أعطانا الفلسفة دون أن أعطانا مع ذلك الطرق إليها والطرق إلى انشائها ، متى اختلت أو بادت . ونحن نبتدىء أولاً بذكر فلسفة أفلاطون، ثم نرتب شيئاً شيئاً من فلسفته حتى نأتي على آخرها ، ونفعل مثل ذلك في الفلسفة التي أعطاناها أرسطوطاليس ، فنبتدىء من أول أجزاء فلسفته ، فنبين من ذلك أن غرضهما بما أعطياه غرض واحد ، وانهما إنما التمسا اعطاء فلسفة واحدة بعينها ، فلسفة أفلاطون وأجزاؤها ومراتب أجزائها من أولها إلى آخرها .

هذا آخر ما وجدناه في هذا الكتاب ، والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، محمد المصطفى وآله الطيبين الطاهرين».

ان هذه الفقرة تختتم الفصل الأخير من الكتاب ، وفي هذا الفصل الأخير يتحدث الفارابي عن علم الفلسفة وكيف نشأت وتطورت وانتهت إلى العرب من اليونانيين عبر السريان، وقد عالج علم الفلسفة بعد معالجة العلوم الأخرى من تعاليم وطبيعيات والهيات ومدنيات في الفصول السابقة من هذا الكتاب . فموضوع الكتاب إذاً التعريف بتلك العلوم وتعداد أقسامها والتنبيه إلى أهميتها وكيفية تحصيلها، وليس موضوعه السعادة كما يوحي العنوان الذي وضع له ، لأنه قلما تكلم على السعادة ، وهو لم يذكرها إلا قليلاً وبصورة عابرة .

لقد وضع هذا العنوان « تحصيل السعادة » للكتاب بصورة اعتباطية . ونحن لا نعرف من وضعه له بالضبط. فالفارابي لم يضعه لأنه لم يرد ذكره في لائحة كتبه التي أثبتت في فهرست ابن النديم المعاصر للفارابي ، ولا في كتب التراجم القديمة التي وضعها صاعد الاندلسي وابن أبي أصيبعة وسواهما، وانما ظهر هذا العنوان في طبعة حديثة اعتماداً على كلمة تحصيل السعادة

التي وردت في مطلع الكتاب ، هي طبعة حيدر اباد الدكن في الهند سنة ١٣٤٥ هـ .

ونستطيع أن نقول ان هذا الكتاب ليس كتاباً قائماً بذاته وإنما هو مقدمة لكتاب ألفه الفارابي للتوفيق بين فلسفتي أفلاطون وأرسطو ، ومذكور في قائمة كتب الفارابي القديمة . يدل على صحة ما نذهب إليه نص الخاتمة حيث يقول : «ونحن نبتدىء أولاً بذكر فلسفة افلاطون ثم نرتب شيئاً فشيئاً من فلسفته حتى نأتي على آخرها ؛ ونفعل مثل ذلك في الفلسفة التي أعطاناها ارسطوطاليس ، فنبدأ من أول أجزاء فلسفته ، فنبيّن من ذلك أن غرضهما واحد. . » . وقد تنبه إلى هذه المسألة بعض المستشرقين أمثال شتراوس وروزنتال.

ثم ان الناسخ لم يقل انه نسخ الكتاب كاملاً ، وإنما قال : «هذا آخر ما وجدناه في هذا الكتاب» . فعبارته تشير إلى أن الكتاب مجتزأ أو ناقص وانه ـ أي الناسخ ـ نسخ ما وجده منه . ومعلوم أن كتب الفارابي حاقت بها التجزئة والسلخ والاستلال كما يتضح من المخطوطات التي انتهت إلينا منها ، فكان الناسخ يقتطع جزءاً من الكتاب ويعطيه اسماً ويعتبره كتاباً مستقلاً . ومن ثم كان هذا الاضطراب في اسماء كتب الفارابي ومحتوياتها.

ويمكن تقسيم الكتاب إلى ستة فصول بناءً على المعلومات التي يحتويها .

يدور الفصل الأول حول العلوم النظرية التي يدعوها الفارابي الفضائل النظرية ، ويحددها بقوله : « إن الفضائل النظرية هي العلوم التي الغرض الأقصى منها أن تحصل الموجودات التي تحتوي عليها معقولة ، متيقناً بها فقط ». انها العلوم التي تقوم على حصول الموجودات في العقل ، أو على تعقل الموجودات دون أن يعمل بها ، ولذا دعيت نظرية لا عملية .

والعلوم النظرية نوعان : علوم أول وعلوم تحصل عليها بالفحص والاستنباط ، أو بالتعلم والتعليم . والعلوم الأول هي المقدمات الأول للعلوم ، اذ لكل علم مقدمات أو مبادىء ينطلق منها أو يبني عليها وهي تشكل مبادىء التعليم فيها ، ومبادىء التعليم هي مبادىء الوجود ، ومبادىء الوجود اربعة، هي المادة والصورة والفاعل والغاية .

أما العلوم المكتسبة بالفحص والاستنباط أو بالتعلم والتعليم فهي علم التعاليم والعلم الطبيعي والعلم الالهي والعلم المدني.

ويعرف علم التعاليم بأنه العلم الذي « يشتمل على جنس

الأعداد والأعظام » . فهو يهتم بالأعداد المطلقة والأعداد التي تستعمل لتقدير الأعظام ، كما يهتم بالأعظام والأشكال والأوضاع وجودة الترتيب واتقان التأليف وجودة النظام من جهتين : « من جهة ما لها ذلك لأجل أنها اعظام ، ومن جهة ما لها ذلك من أجل أنها أعداد » .

ويتفرع علم التعاليم إلى علم الحساب وعلم الفلك وعلم الموسيقى وعلم الاثقال وعلم الحيل .

ولا يعنى هذا العلم بالمبدأ المادي للأشياء التي يدرسها وإنما يعنى بالمبدأ الصوري والمبدأ الغائي .

والبراهين التي يعتمد عليها هي براهين ان ولم ، أي البراهين التي تعطي وجود الشيء ولم هو موجود .

ونرتقي في هذا العلم من الأعداد الى الاعظام ثم نتناول الأشياء التي تلحقها الأعداد والأعظام بالذات مثل المناظر والأجسام المتحركة السماوية ، ثم الموسيقى والأثقال والحيل ؛ أي ننطلق من الأشياء التي قد تتصور وتفهم بلا مادة أصلاً ، إلى الأشياء التي يحتاج في تصورها وتفهمها إلى مادة حاجة يسيرة .

ويذهب الفارابي إلى أن علم التعاليم هو أول العلوم التي

ينبغي أن يبدأ الإنسان في النظر فيها وتحصيلها، لأنه أسهل العلوم وأبعدها عن الالتباس والحيرة والاضطراب .

ثم ينتقل إلى العلم الطبيعي . وموضوع هذا العلم هو الأجسام المحسوسة الموجودة في العالم وهي الأجسام السماوية والأرض والماء والهواء والنار ، وما ينتج عن اتحادها من معادن ونبات وحيوان غير ناطق وحيوان ناطق أو إنسان .

وينظر في أجناس هذه الموجودات وأنواعها وفي مبادىء كل نوع : مادته وصورته وعلته الغائية والفاعلية .

وعندما ينظر في الاجسام السماوية يقوده النظر إلى مبادىء ليست طبيعية ولا غير طبيعية، وإنما هي موجودات أكمل من الطبيعة والأشياء الطبيعية ، ليست أجساماً ولا في أجسام، تقع مرتبتها بين الطبيعة وما وراء الطبيعة . وإذا كان الفارابي لم يسمها في هذا الكتاب فقد سماها في كتبه الأخرى ولا سيما كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » وكتاب « السياسة المدنية » ، وهي العقول الثواني والعقل الفعال .

وعندما ينظر في الإنسان يقوده النظر أيضاً إلى مبادىء ليست أجساماً ولا في أجسام ، نسبتها إلى الجسم البشري كنسبة الثواني إلى الأجسام السماوية . هذه المبادىء هي النفس

والعقل أو المبادىء النطقية. وهذه المبادىء النطقية هي التي تبلغ الإنسان الغاية التي من أجلها وجد، أي الكمال ، ولكنها ليست كافية بذاتها أو وحدها لتبليغ الإنسان كماله، بل تحتاج إلى استعمال أشياء كثيرة في الموجودات الطبيعية ، يفعل الانسان فيها ويستثمرها لتصبح نافعة له، كما يحتاج إلى معاونة أناس آخرين يكونون في المجتمع المدني الذي يؤمن لأفراده حاجاتهم المختلفة.

وبعد العلم الطبيعي يشرع في العلم الالهي أو علم ما وراء الطبيعة. وموضوع هذا العلم هو الموجودات التي لا مادة لها . ولهذا يقتصر في مبادئها على العلة الصورية والعلة الغائية والعلة الفاعلية .

ويتابع الفحص في هذه الموجودات حتى ينتهي الى موجود لا علة فاعلية له ولا علة غائية ، « بل يكون هو المبدأ الأول لجميع الموجودات في العالم ، ويكون هو الذي به وعنه وله وجودها بالانحاء التي لا تدخل عليه نقصاً أصلاً ، بل بأكمل الانحاء التي بها يكون الشيء مبدأ للموجودات » . هذا المبدأ هو الله .

وآخر العلوم النظرية التي ينبغي تحصيلها هو العلم الإنساني

أو العلم المدني . وموضوعه دراسة المجتمع البشري وأسسه وتركيبه وأنواعه ، وغاية الإنسان ، والطرق الموصلة إلى تلك الغاية .

إن أساس الاجتماع البشري هو الغريزة الفطرية التي طبع عليها الإنسان في أن يأنس بسواه من بني جلدته ويسكن مجاوراً لهم . وللاجتماع أساس آخر هو الحاجة إلى التعاون من أفراد آخرين من نوعه ليسد حاجاته العديدة من مأكل وملبس ومسكن، . . الخ. ولذا يدعى الحيوان الانسي والحيوان المدني.

وينظر هذا العلم في غاية الإنسان أو الغرض من وجوده ، وهو الكمال ، كما ينظر في كيفية بلوغ هذا الكمال والأشياء التي بها يبلغ الكمال فإذا هي الخيرات والفضائل ، ثم الأشياء التي تعوقه عن بلوغ الكمال أي الشرور والسيئات .

أما تركيب المجتمع المدني فيشبه تركيب العالم ، فكما يتكون العالم من اجتماع أجسام كثيرة ، يتكون المجتمع البشري من أفراد عديدين. وكما يوجد في العالم مبدأ أول ثم مبادىء أخر على ترتيب ، ثم موجودات أخر تتلو تلك المبادىء والموجودات ، كذلك يوجد في الأمة أو المدنية مبدأ أول هو

الرئيس، ثم مبادىء أخر تتلوه، ومدنيون آخرون يتلون تلك المبادىء. وهو يعني بهذه المبادىء طبقات المجتمع أو فئاته المختلفة من حكام وأدباء وعلماء وصناعيين وعمال وفلاحين وجنود. . . الخ . وقد ذكر هذه الطبقات في كتاب فصول منتزعة ولم يذكرها هنا.

وفي الفصل الثاني يتحدث الفارابي عن الفضائل الخلقية ، ويعني الأعمال التي تصدر عن الانسان . وهذه الأعمال يجب أن تكون معقولة قبل صدورها عن الإنسان ، أو يجب أن يسبقها النظر العقلي ، فإذا عقل المرء البناء أو عرف البناء استطاع أن يبني وإذا جهل البناء لا يستطيع أن يبني.

والفرق بين تعقل الأمر وفعله أن التعقل يكون خالصاً من الأحوال والأعراض بينما الفعل يقترن بالأحوال والأعراض . وهذا الأمر موجود في المعقولات الطبيعية والمعقولات الإرادية ، والفرق بينهما أن المعقولات الطبيعية توجد خارج النفس عن الطبيعة ، بينما المعقولات الإرادية تصدر عن إرادة الإنسان .

وثمة فرق آخر هو أن المعقولات الإرادية تتبدل وتتغير باستمرار وقلما تخضع لقوانين . ويمكن القول تحديداً ان بعضها لا يمكن أن يجعل لها قوانين ، وبعضها يمكن أن يجعل لها قوانين، ولكن قوانين لا تستمر طويلاً .

ويقرر الفارابي أن الأخلاق أو الأفعال الإرادية ، تختلف باختلاف المكان والزمان والأمم والأفراد ، ونسمعه يقول : «وليس إنما تختلف تلك المعقولات الإرادية في الأزمان المختلفة حتى توجد في زمان ما يخالفه في أعراضها وأحوالها لما توجد عليه في زمان قبله أو بعده ، بل تختلف أيضاً أحوالها عند وجودها في الأمكنة المختلفة . . . كذلك الأشياء الارادية مثل العفة واليسار وأشباه ذلك ، هي معان معقولة إرادية ، وإذا أردنا أن نوجدها بالفعل كان ما يقترن بها من الأعراض عند وجودها في زمان ما مخالفاً لما يقترن بها من الأعراض في زمان آخر ، وما من شأنه أن يوجد لها عند أمة ما، غير ما يكون لها من الأعراض عند وجودها في أمة أخرى . . . » .

وأسباب هذه الظاهرة ، أي تبدل الأخلاق واختلافها ، أشياء واردة طبيعية وأشياء واردة إرادية . ولا تستطيع العلوم النظرية الإحاطة بهذه الأشياء « لأنها لا تحيط إلا بالمعقولات التي لا تتبدل أصلاً » ، ومن ثم مست الحاجة إلى قوة أخرى غير القوة النظرية، تميز الأعمال التي تحصل موجودة بالفعل عن الإرادة في زمان محدود ومكان محدود عن وارد محدود ، تلك هي القوة الفكرية .

ويتكلم الفارابي في الفصل الثالث على القوة الفكرية،

فيحددها بدقة قائلاً : « فالماهية والقوة التي بها تستنبط وتميز الأعراض التي شأنها أن تتبدل على المعقولات التي شأن جزئياتها أن توجد بالإرادة عندما يلتمس إيجادها بالفعل عن الإرادة في زمان محدود ومكان محدود وعند وارد محدود ، طال الزمان أو قصر ، عظم المكان أو صغر ، هي القوة الفكرية» .

ومهمة هذه القوة هي استنباط غاية للمرء يسعى إليها في حياته ، ثم الفحص عن الأشياء التي تحصل بها تلك الغاية . وكما تكون الغاية خيراً أو شراً أو مظنونة، تكون الأفعال المبذولة لتحقيقها خيرات أو شروراً أو مظنونات . والأفعال النافعة هي التي تحقق الغاية المنشودة والأفعال الضارة هي التي لا تحقق الغاية المنشودة .

والقوة الفكرية أنواع أهمها القوة الفكرية المدنية التي تضع الشرائع ، والقوة الفكرية المنزلية التي تدبر شؤون المنزل ، والقوة الفكرية الجهادية التي تضع الخطط العسكرية ، والقوة الفكرية المالية التي تنظم الشؤون الاقتصادية والقوة الفكرية الصناعية التي يستنبط بها ما هو الأنفع والأجمل في الصنائع المختلفة المتنوعة .

وفي الفصل الرابع يقارن الفارابي بين الفضائل المختلفة وعلاقاتها وأهميتها ، ويرى أن أعظم الفضائل هي التي لا يمكن أن نوفي أفعالها إلا باستعمال أفعال الفضائل كلها . ففضيلة الرئيس تكمن في إفادته من فضائل أجزاء مدينته أو أمته . وفضيلة قائد الجيش هي في استعماله الشجاعات الجزئية التي يتصف بها الجنود . . . الخ .

وهو يرى أن الفضيلة الفكرية الرئيسية يجب أن تكون تابعة للفضيلة النظرية الرئيسية لأن عملها هو تمييز أعراض المعقولات النظرية . والفضيلة الخلقية يجب أن تتبع الفضيلة الفكرية لأن الفضيلة الفكرية هي التي تحدد غاية الأخلاق والوسائل المؤدية إلى تلك الغاية .

ويقرر الفارابي أن هذه الفضائل وليدة الطبع . وإذا كانت ثمة فضائل خلقية إرادية إلى جانب الفضائل الخلقية الطبيعية «فينبغي أن يقال انها شبيهة بها مثل الملكات التي توجد في الحيوانات غير الناطقة ، مثل ما يقال الشجاعة في الأسد والمكر في الثعلب والروغان في الذئب والسرقة في العقعق وأشباه ذلك، فإنه لا يمنع أن يكون كل إنسان مفطوراً على أن تكون قوة نفسه في أن يتحرك إلى فعل فضيلة ما من الفضائل ، أو ملكة

من الملكات في الجملة أسهل عليه من حركته إلى فعل ضدها. . ».

ولذلك الفضائل النظرية والفضائل الفكرية إنما تحصل لمن أعد لها بالطبع، والمطبوع عليها مؤهل لأن يعلمها ويؤدب بها الأمم والمدن ، وهذه هي ميزة الرؤساء والملوك . وعلى هذا الأساس ليس جميع الناس مطبوعين على قوة فكرية ونظرية وخلقية عظيمة ومؤهلين لأن يكونوا ملوكاً ورؤساء، ذلك « أن الملوك ليسوا ملوكاً بالارادة فقط بل بالطبيعة ، وكذلك الخدم ليسوا خدماً بالارادة فقط بل بالطبيعة قبل ذلك» .

و ينتقل الفارابي إلى معالجة موضوع التعليم والتأديب في الفصل الخامس ، والذين يضطلعون به هم الملوك والأئمة والعلماء والفلاسفة الذين يملكون بالفطرة ثم بالارادة قوة فكرية ونظرية وخلقية عظيمة .

والهدف من التعليم والتأديب هو ايجاد الفضائل النظرية والخلقية في الأمم والمدن والأفراد . وعلى هذا الأساس يحدد التعليم بانه « ايجاد الفضائل النظرية في الامم والمدن » ويحدد التأديب بانه « ايجاد الفضائل الخلقية والصناعات العملية في الأمم » .

والتعليم يكون بقول فقط أي نظرياً ، بينما يكون التأديب بتعود الافعال الكائنة عن الملكات العملية .

أما الطرق التي يقترح الفارابي اعتمادها في التعليم والتأديب فهي التي ذكرها افلاطون . لنسمعه يقول عن الصبية : « ويؤخذوا بالتعلم من صباهم على الترتيب الذي ذكره افلاطون، مع سائر الآداب إلى أن يبلغ كل واحد منهم أشده ، ثم يجعل الملوك منهم في مراتب رياسة من الرياسات الجزئية ويترقون قليلاً قليلاً من مراتب الرياسات الجزئية إلى أن يبلغوا ثمانية اسابيع من أعمارهم ، ثم يجعلوا في مرتبة الرياسة العظمى . . . » ويبقى استعمال الطرق المنطقية مع هؤلاء الناشئة، وأن يبدأوا بتعلم المقدمات الأول والعلوم الأول في كل جنس من العلوم .

أما العامة فيجب أن يعلموا الأمور النظرية بالطرق الاقناعية والتخيلية والتمثيلية ، بينما يعلموا الفضائل الخلقية والصناعات العملية بطريقين أحدهما بالأقاويل الاقناعية والانفعالية ، وثانيهما بالإكراه الذي يستعمل مع المتمردين والمعتاصين الذين لا ينقادون للصواب إلا بالشدة .

ويشبّه الفارابي عمل الملك بعمل المعلم ورب المنزل « فان

الملك هو معلّم الأمم ومؤدبها كما ان رب المنزل هو مؤدب أهل المنزل ومعلمهم ، والقيّم بالصبيان والأحداث هو مؤدب الصبيان والاحداث ومعلمهم » وكما أن كل واحد من هذين يؤدب من يؤدبه بالرفق والإقناع ويؤدب بعضهم كرهاً ، كذلك الملك فان تأديب الأمم يكون كرهاً أو طوعاً. . » .

ويؤكد الفارابي على حاجة الملك إلى العودة إلى الأمور النظرية والتماس الطرق الاقناعية فيها ، ثم الطرق التمثيلية التي تجعلها قريبة من عقول الشعب . أما في الأمور العملية فيفزع إلى الطرق الإقناعية والانفعالية والمشورية ووضع القوانين والنظم التي تحدد للناس سبل السلوك السوي .

ويخصص الفارابي الفصل السادس والأخير للكلام على الفلسفة التي يعتبرها أول العلوم وأكملها ، وتنماز عنها بأنها معرفة معقولة برهانية يقينية بينما العلوم الأخرى معرفة إقناعية أو تخيلية . وهي علم الخاصة بينما العلوم الأخرى علوم العامة. والفرق بين الخاصة والعامة ان الخاصة لا يقتصرون في معلوماتهم النظرية على ما يوجبه بادىء الرأي المشترك كالعامة بل« يعتقدون ما يعتقدونه ، ويعلمون ما يعلمونه عن مقدمات تعقبت غاية التعقب » .

ويذهب الفارابي إلى أن الفلسفة أقدم العلوم ظهرت عند الكلدانيين في العراق ثم صارت إلى أهل مصر ، ثم انتقلت الى بلاد اليونان ، ومن ثم إلى السريان فالعرب . وقد دعا اليونانيون هذا العلم الحكمة ، ودعوا من يقتنيه فيلسوفاً ، وسموا اقتناءه فلسفة . فالفلسفة في لغتهم هي محبة الحكمة والفيلسوف هو من يحب الحكمة ويؤثرها . وكانوا يرون أن الفلسفة هي أهم العلوم وعلم العلوم وأم العلوم .

والفلسفة تضم جميع العلوم النظرية والعملية ولذلك لا تختلف عن الدين في الغاية والموضوع « فالملة محاكية للفلسفة عندهم ، وهما يشتملان على موضوعات بأعيانها ، وكلتاهما تعطيان المبادىء القصوى للموجودات ، فانهما تعطيان المبدأ الأول والسبب الأول للموجودات ، وتعطيان الغاية القصوى التي لأجلها كون الانسان وهي السعادة القصوى والغاية القصوى في كل واحد من الموجودات الأخر » .

والفرق بين الفلسفة والدين إنما هو في طريقة تفهيم أو تصديق هذه المعلومات المشتركة . فالفلسفة تفهمها عن طريق البرهان اليقيني والدين يفهمها عن طريق الاقناع والتخييل والمحاكاة والتمثيل .

والفيلسوف لا يختلف عن النبي من حيث المعقولات والموضوعات التي حصل عليها ، وإنما يختلفان فقط في الطريقة التي حصل كل منهما عليها ، الفيلسوف حصل عليها بواسطة عقله المستفاد والنبي حصل عليها بواسطة مخيلته القوية.

ولذلك يرى الفارابي ان معنى النبي والفيلسوف والإمام والملك واحد ، فواضع النواميس أو الشرائع أي النبي لا يمكنه وضعها « دون أن يكون قد حاز قبل ذلك الفلسفة » ومعنى ذلك أن النبي يجب أن يكون فيلسوفاً . وكذلك الفيلسوف الذي يحوز على الفضائل النظرية ، يكون ما يحوزه باطلاً إذا افتقر إلى القدرة على إيجادها في كل من سواه بصورة عملية .

وإذا كان معنى الملك يدل على الاقتدار والتسلط ، فإن الاقتدار لا يتم له إذا كان يفتقر إلى المعرفة النظرية والمعرفة العملية.

والإمام الذي يعني في اللغة من يؤتم به ، لن يكون إماماً أي مؤتماً به ومتقبلاً من الناس إلا إذا اكتمل علمه النظري (الفلسفة) وعلمه العملي التشريعي أو الديني . وبناءً على ذلك سوى الفارابي بين النبي والفيلسوف والملك والامام ، وافصح

عن ذلك بقوله : « فتبين ان معنى الفيلسوف والرئيس الأول وواضع النواميس والامام معنى كله واحد . وأية لفظة ما اخذت من هذه الألفاظ ، ثم اخذت ما يدل عليه كل واحد منها عند جمهور اهل لغتنا وجدتها كلها تجتمع في آخر الأمر في الدلالة على معنى واحد بعينه . . . » .

وشروط الفيلسوف والرئيس الأول واحدة بنظر الفارابي وهي أن يكون له استعداد فطري للعلوم النظرية يتمثل بالشروط التي وصفها افلاطون في كتاب السياسة ونقلها عنه الفارابي هنا وفي كتاب اراء اهل المدينة الفاضلة وهي جودة الفهم والتصور وقوة الحفظ وحب العلم والصدق والعدل وعدم الشره على المأكول والمشروب ، والزهد في المال ، وكبر النفس .

وإذا لم يحز على هذه الصفات كان فيلسوفاً مزوراً أو باطلاً أو مهرجاً ، فالفيلسوف المزور هو الذي يحصل على العلوم النظرية ولكنه يفتقر إلى الموهبة الطبيعية ، والفيلسوف الباطل هو الذي يحصل العلوم النظرية ولكنه لا يعرف السعادة، والفيلسوف البهرج هو الذي يحصل العلوم النظرية ولكنه لم يحز الفضيلة .

والفارابي يعترف بأنه يقتفي أثر الفلاسفة اليونانيين ويأخذ

عنهم لأنهم وضعوا مبادىء الفلسفة ومهدوا طرقها ، وهو يعتبر افلاطون وارسطو مؤسسي تلك الفلسفة ، وان فلسفتهما واحدة. وهذا بالطبع خطأ فادح اقترفه الفارابي ، وسوف نفصل اسباب هذا الخطأ عندما نحلل ونقدم لكتاب « الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون وارسطو » والذي نعتبر هذا الكتاب مقدمة له.

ولم يكن الفارابي مبدعاً أو أصيلاً في بحثه هذا ، لشدة اعجابه بافلاطون وارسطو ولاعتقاده أنهما بلغا غاية الكمال في علم الفلسفة . فتقسيمه للعلوم أخذه عن ارسطو ، وكذلك أخذ عن أرسطو القول ان السعادة إنما تحصل للمرء اذا حصل على العلوم النظرية والعملية والفكرية . أما آراؤه حول الاجتماع الانساني وأسسه وتركيبه وصفات رئيس المدينة والفيلسوف وطرق التعليم والتأديب فقد نقلها عن افلاطون وأقر بذلك صراحة .

وقد حاول أن يوفق بين الفلسفة اليونانية والشريعة الاسلامية ولم يكن أصيلاً أيضاً في هذه الناحية لأن الكندي سبقه إلى هذه المحاولة .

وثمة فكرة تستحق الانتباه أشار إليها وهي قوله ان الفلسفة نشأت أولاً في العراق مع الكلدانيين وانتقلت منهم إلى أهل

مصر ، ثم تأدت إلى بلاد اليونان ، وعادت إلى سوريا على يد السريان وعنهم أخذها العرب . وكنا نتمنى أن يوضح نظريته هذه ويدلنا على المستندات التي اعتمد عليها والتي لا تزال مجهولة حتى يومنا هذا .

* * *

ونحن في ختام هذه المقدمة نعترف اننا لم نحقق الكتاب لأننا سبقنا إلى ذلك . وقد طبع الكتاب طبعات عدة أقدمها طبعة حيدر أباد الدكن في الهند سنة ١٣٤٥ هـ / ١٩٢٦ م وآخرها طبعة بيروت سنة ١٩٨١ م .

وللكتاب عدة مخطوطات أهمها مخطوطة دار الكتب ١٢٠ ، ٤٢٠ فلسفة ، دانشكاه ٢١١٠ / ٣ ، مشكاة ٢٤٠/ ١٠، طپعتو سراي (امانت خزينة) ١٧٣٠ / ١١ المتحف البريطاني Add. 7518 Rich

واقتصر عملنا على تقديم الكتاب وتحليله وشرحه ، وتبويبه وتصحيح بعض الأخطاء .

بيروت في ٢٨/٦/١٩٩٤ د. علي بو ملحم

الفصل الأول

الفضائل النظرية

الأشياء الإنسانية التي إذا حصلت في الأمم وفي أهل المدن، حصلت لهم بها السعادة الدنيا في الحياة الأولى ، والسعادة القصوى في الحياة الأخرى (١) ؛ أربعة أجناس : الفضائل النظرية والفضائل الفكرية والفضائل الخلقية والصناعات العملية.

(١) هذه العبارة تفيد ايمان الفارابي بحياة أخرى ، بيد أن مفهومه لها لا يتفق مع الشرع. وقد اوضح هذا المفهوم في كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » في كلامه على مصير نفوس أهل المدن .

العلوم الأول والعلوم المستنبطة :

فالفضائل النظرية هي العلوم التي الغرض الأقصى منها أن تحصل الموجودات التي تحتوي عليها معقولة ، متيقناً بها فقط. وهذه العلوم منها ما يحصل للإنسان منذ أول أمره من حيث لا يشعر ولا يدري كيف ومن أين حصلت ، وهي العلوم الأول[1]، ومنها ما يحصل بتأمل وعن فحص واستنباط وتعليم وتعلم . والأشياء المعلومة بالعلوم الأول هي المقدمات الأول ؛ ومنها يصار إلى العلوم التي تحصل عن فحص واستنباط وتعليم وتعلّم .

درجات العلم ومناهجه :

والأشياء التي يلتمس علمها بفحص أو تعليم هي التي تكون من أول الأمر مجهولة ، فإذا فُحص عنها والتمس علمها صارت مطلوبة ، فإذا حصل للإنسان فيما بعد ذلك ، عن استنباط أو تعلم ، اعتقادٌ أو رأي أو علم صارت نتائج .

(١) ذكرها في كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » وقال انها تفيض على العقل الهيولاني من العقل الفعال ، كمبادىء الهندسة .

والملتمس من كل مطلوب هو أن يحصل به الحق اليقين ، غير أنه كثيراً ما لا يحصل لنا به اليقين [1] بل ربما حصل لنا ببعضه اليقين ، وحصل لنا في بعض ما نلتمسه [منها] ظنٌّ [2] واقناع، وربما حصل لنا فيه تخيل [3] ، وربما ضللنا عنه [4] حتى تظن أنّا قد صادفناه من غير أن نكون صادفناه ، وربما عرضت لنا فيه حيرة ؛ إذا تكافأت عندنا المثبتة والمبطلة له ، والسبب في ذلك اختلاف الطرق التي نسلكها عند مصيرنا إلى المطلوب . فإنه لا يمكن أن يكون طريق واحد يوقعنا في المطلوبات اعتقادات مختلفة ، بل يجب أن تكون الطرق التي توقعنا في أصناف المطلوبات اعتقادات مختلفة ، طرقاً مختلفة لا نشعر باختلافها، ولا بالفصول بينها ، بل نظن أنّا نسلك إلى كل مطلوب طريقاً واحداً بعينه . فينبغي أن نستعمل في مطلوب ما طريقاً شأنه أن يفضي بنا إلى [اليقين ، ونسلك في مطلوب آخر طريقاً نصير منها إلى] ما هو مثاله أو خياله ، أو طريقاً يفضي بنا إلى الإقناع [فيه] والظنّ فلا نشعر فيه . ويكون

(١) اليقين : هو العلم الذي لا شك فيه . (الجرجاني ، التعريفات) .
(٢) الظن : هو العلم الراجح مع احتمال النقيض . (الجرجاني ، التعريفات) .
(٣) التخيل هو محاكاة الشيء . (أنظر آراء أهل المدينة الفاضلة ، المتخيلة) .
(٤) ضللنا عنه : لم نهتد إليه ، فقدنا الطريق الموصل اليه (الجرجاني ، التعريفات) .

عندنا أنّ الطريق هو واحد بعينه وأن الذي سلكناه في الثاني هو الذي سلكناه في الأول ؛ وعلى هذا نجد الأمر في أكثر أحوالنا وفي جُل من نشاهد من النظّار والفاحصين. فيتبين من ذلك أنا مضطرون قبل أن نشرع في الفحص عن المطلوبات إلى أن نعرف أن هذه الطرق كلها صناعية ، وإلى علم نميز به بين هذه الطرق المختلفة بفصول وعلامات تخص واحدة منها واحدة من تلك الطرق ، وأن تكون قرائحنا العلمية المفطورة فينا بالطبع مقومة بصناعة تعطينا علم هذه ، إذْ كانت فطرتها غير كافية في تمييز هذه الطرق بعضها عن بعض ، وذلك أن تتيقن بأي شرائط وأحوال ينبغي أن تكون المقدمات الأول ، وبأي ترتيب ترتب حتى تفضي ، لا محالة ، بالفاحص إلى الحق نفسه وإلى اليقين فيه . وبأي شرائط وأحوال تكون المقدمات الاول وبأي ترتيب ترتب ، فلا تعطي في المطلوب الظن والإقناع حتى توهم أنه يقين من غير أن يكون يقيناً ، فتضلل الفاحص عن الحق أو تحيره فيه ، حتى لا يدري أيّما هو الحق من مطلوبه ، فتفضي بالفاحص لا إلى الحق نفسه، بل إلى مثال الحق وخياله (١) .

(١) ربما استقى الفارابي هذه الفكرة عن طرق البحث ومناهجه من الكندي الذي سبقه اليها في رسالة الفلسفة الأولى .

فإذا عرفنا هذه كلها ، شرعنا حينئذ في التماس علم الموجودات ، إما بفحصنا نحن بانفسنا، وإما بتعليم غيرنا لنا . فإنا إنما ندري كيف الفحص وكيف التعليم والتعلم بمعرفة الأشياء التي ذكرناها . وبهذه القوة نقدر أن نميز فيما استنبطنا نحن ، هل هو يقين أو ظن أو هو الشيء نفسه أو خياله ومثاله، وكذلك أيضاً نمتحن بما قد تعلمناه من غيرنا ، وما نعلمه نحن غيرنا .

العلوم الأول هي مبادىء الوجود الأربعة :

والمعلومات الأول في كل جنس من الموجودات ، إذا كانت فيها الأحوال والشرائط التي تفضي لأجلها بالفاحص إلى الحق اليقين فيما يطلب علمه من ذلك الجنس فهي مبادىء التعليم في ذلك الجنس . وإذا كانت للأنواع التي يحتوي عليها ذلك الجنس أو لكثير منها أسباب بها أو عنها أو لها وجود تلك الأنواع التي يحتوي عليها ذلك الجنس ، فهي مبادىء الوجود لما يشتمل عليه ذلك الجنس مما يطلب معرفته ، كانت مبادىء التعليم فيه هي بأعيانها مبادىء الوجود . وسميت البراهين

الكائنة عن تلك المعلومات الأول براهين لما الشيء ، إذا كانت تعطى مع علم هل الشيء موجود ، لِمَ هو موجود (١) ؟ وإذا كانت المعلومات التي فيها تلك الأحوال والشرائط في جنس ما من الموجودات اسباباً لعلمنا بوجود ما يحتوي عليه ذلك الجنس من غير أن تكون أسباباً لوجود شيء منها ، كانت مبادىء التعليم في ذلك الجنس غير مبادىء الوجود ، وكانت البراهين الكائنة عن تلك المعلومات براهين هل الشيء وبراهين إن الشيء(٢) ، لا براهين لِمَ الشيء .

ومبادىء الوجود اربعة : ماذا ، وبماذا ـ وكيف وجود الشيء ، فإن هذا يعنى به أمرٌ واحد ، وعمّاذا وجوده ، ولماذا وجوده . فإن قولنا عماذا وجوده ربما دل به على المبادىء الفاعلة ، وربما دل به على المواد، فتصير اسباب الوجود ومبادئه اربعة . ومن أجناس الموجودات ما لا يمتنع أن لا يكون لوجوده مبدأ أصلاً ، وهو المبدأ الأقصى لوجود سائر الموجودات. فإن هذا المبدأ إنما عندنا مبادىء علمنا له فقط،

(١) البرهان اللمي هو الذي يكون فيه الحد الاوسط علة لوجود نسبة الحد الاكبر الى الأصغر في الخارج إلى جانب وجودها في الذهن .

(٢) البرهان الإني هو الذي يكون فيه الحد الأوسط علة لوجود نسبة الحد الأكبر إلى الأصغر في الذهن فقط لا في الخارج (الجرجاني ، التعريفات) .

ومنها ما توجد له هذه الاربعة بأسرها ، ومنها ما لا يمتنع أن توجد له ثلاثة من هذه، وهو الذي لا يمكن أن تكون له مادة من بين المبادىء فقط.

وكل علم من العلوم التي يلتمس بها أن تحصل الموجودات معقولة فقط ، فإنما قصدها أولاً اليقين بوجود جميع ما يحتوي عليه الجنس الذي يلتمس عنه علم أنواعه ، ثم اليقين بمبادىء الوجود فيما له منه مبادىء ، والبلوغ في ذلك إلى استيفاء عدد المبادىء الموجودة فيه . فإن كانت المبادىء التي توجد له هي الأربعة (١) بأسرها استوفاها كلها ، ولم يقتصر على بعضها دون بعض . وإن لم يكن فيه الأربعة كلها التمس الوقوف على مقدار ما يجد له من المبادىء ؛ كانت ثلاثة أو < ثنتين > أو واحدة ، ثم لم يقتصر في شيء من أجناس المبادىء [القريبة من ذلك الجنس بل يلتمس مبادىء تلك المبادىء ومبادىء المبادىء] إلى أن ينتهي إلى أبعد مبدأ يجده في ذلك الجنس فيقف . وإن كان لهذا الأقصى ، الذي هو أقصى مبدأ في ذلك الجنس، مبدأ أيضاً ولم يكن من ذلك الجنس بل كان من جنس آخر ؛ لم يتخطّ إليه بل تخلى عنه ، ويرجىء النظر فيه إلى أن

(١) الأربعة هي المبادىء أو العلل الأربعة : الصورة والمادة والفاعل والغاية .

يبلغ إلى النظر في العلم الذي يحتوي على ذلك الجنس ، فاذا كان الجنس الذي فيه ينظر توجد مبادىء التعليم فيه هي بأعيانها مبادىء وجود ما يحتوي عليه ذلك الجنس، استعمل تلك المبادىء وسلك إلى ما بين يديه حتى يأتي على ما يحتوي عليه ذلك الجنس ، فيحصل له في كل مطلوب علم هل الشيء ولِمَ هو معاً [١] ، إلى أن ينتهي إلى أقصى ما سبيله أن يبلغ في ذلك الجنس .

واذا كانت مبادىء التعليم في جنس ما من الموجودات غير مبادىء الوجود ، فإنما يكون ذلك فيما مبادىء الوجود فيه خفية غير معلومة من أول الأمر وتكون مبادىء التعليم فيه أشياء وجودها غير مبادىء الوجود ، وتكون متأخرة عن مبادىء الوجود وإنما يصار إلى علم مبادئ الوجود إذا ابتدىء من مبادىء التعليم فرُتبت الترتيب الذي تلزم به النتيجة ضرورة ، فتكون النتيجة الكائنة هي مبدأ وجود الأشياء التي ألفت ورتّبت ؛ فتكون مبادىء التعليم أسباباً لعلمنا بمبادىء الوجود ،

---

(١) ربما كان الكندي أوضح عندما قال بهذا الصدد : « المطالب العلمية أربعة : هل الباحثة عن الانية فقط ، وما الباحثة عن الجنس ، وأي الباحثة عن الفعل، وما وأي معاً تبحثان عن النوع ، ولم الباحثة عن العلة التمامية » (الكندي ، رسالة في الفلسفة الأولى ، المقدمة) .

وتكون النتائج الكائنة عنها مبادىء وأسباباً لوجود الأمور التي اتفق فيها إن كانت مبادىء للتعليم . فعلى هذا الأساس نرتقي من علوم الأشياء المتأخرة عن مبادىء الوجود إلى اليقين بالأشياء التي هي مبادىء أقدم وجوداً ، فإن كان مبدأ الوجود الذي صرنا إليه بهذا الطريق له مبدأ آخر أعلى منه وأبعد من الأول ؛ جعلنا ذلك مقدماً ، وارتقينا منه إلى مبدأ المبدأ . ثم نسلك على هذا الترتيب أبداً إلى أن نأتي على أقصى مبدأ نجده في ذلك الجنس .

ولا يمتنع إذا ارتقينا إلى مبدأ ما عن أشياء معلوم وجودها عن ذلك المبدأ ؛ أن تكون أيضاً هناك أشياء مجهول وجودها عن ذلك المبدأ ، خفية عنا لم نكن علمنا بها منذ أول الأمر، فإذا استعملنا ذلك المبدأ حصل معلوماً عندنا الآن مقدمة وصرنا منها إلى معرفة تلك الأشياء الأخر الكائنة عن ذلك المبدأ ، أعطانا ذلك المبدأ في تلك الأشياء علم هل هو ، ولِمَ هو معاً. فإنه لا يمتنع أن تكون أشياء كثيرة كائنة عن مبدأ واحد ، ويكون واحد من تلك الأشياء الكثيرة هو المعلوم وحده عندنا منذ أول الأمر ، ويكون ذلك المبدأ وتلك الأشياء الأخر الكائنة

عنه خفية ، فنرتقي من ذلك الواحد المعلوم إلى علم المبدأ ، فيعطينا ذلك الواحد في ذلك المبدأ علم وجوده فقط . ثم نستعمل ذلك المبدأ في تبيين تلك الأشياء الأخر الخفية الكائنة عنه < فنخطو > منه إلى علم وجودها وسبب وجودها معاً [1].

وإن كان لذلك المبدأ مبدأ آخر استعملناه أيضاً في تبيين أمر مبدئه [فيعطينا علم وجود مبدئه] الذي هو أقدم منه، فنكون قد استعملناه في أمرين : يعطينا في أحد الأمرين علم وجوده فقط، ويعطينا في الآخر علم وجوده وسبب وجوده . وعلى هذا المثال إن كان مبدأ المبدأ حاله هذه الحال ؛ بأن يكون له أيضاً مبدأ ، وتكون له أشياء كائنة عنه، استعملنا مبدأ المبدأ في تبيين مبدئه وفي تبيين تلك الأشياء الأخر الخفية الكائنة عنه ، فيعطينا أيضاً ذلك المبدأ من مبدئه علم وجوده فقط ، ومن تلك الأشياء الأخر علم وجودها وسبب وجودها .

(١) يعني بعلم الوجود اثبات وجود الشيء ، ويعني بسبب الوجود العلة الفاعلة لذلك الشيء .

علم التعاليم :

فأول أجناس الموجودات التي ينظر فيها ما كان أسهل على الإنسان وأحرى أن لا تقع فيه حَيْرَة واضطراب الذهن ؛ وهو الأعداد والأعظام [1] . والعلم المشتمل على جنس الأعداد والأعظام هو علم التعاليم [2] فيبتدأ أولاً في الأعداد ؛ فيعطى في الأعداد < الأعداد > التي بها يكون التقدير ، ويعطى مع ذلك كيف التقدير بها في الأعظام الأخر التي شأنها أن تقدر . ويعطى أيضاً في الأعظام الأشكال والأوضاع وجودة الترتيب واتقان التأليف وحسن النظام < ثم > ينظر في الأعظام التي تلحقها الأعداد، فيعطى تلك الأعظام كل ما يلحقها لأجل الأعداد من التقدير ، وجودة الترتيب واتقان التأليف وحسن النظام [فيحصل لهذه الأعظام خاصة التقدير وجودة الترتيب واتقان التأليف وحسن النظام من جهتين : من جهة ما لها من ذلك لأجل أنها أعظام ، ومن جهة ما لها ذلك [ولكن] من جهه أنها أعداد . وما لم يكن من الأعظام يلحقه العدد ، كان ما يلحقه من التقدير وجودة الترتيب واتقان التأليف وحسن

(١) الاعظام هي الأحجام والأشكال والأوضاع والنظام التي تكون للاجسام.

(٢) موضوع علم التعاليم هو الاعداد والاعظام .

النظام من جهة ما لها ذلك لأجل أنها أعظام فقط. ثم من بعد ذلك ينظر في سائر الموجودات الأخر، فما كان منها يلحقه التقدير وجودة الترتيب وحُسن النظام من جهة الأعداد فقط؛ أعطاها إياه. وينظر أيضاً في سائر الأشياء التي لها أعظام فيعطيها كل ما يلحق الأعظام من جهة ما هي أعظام: من أشكال وأوضاع وتقدير وترتيب وتأليف ونظام. وما كان منها تلحقه هذه الأشياء من جهة الأعداد ومن جهة الأعظام جميعاً أعطاه ما يوجد في الجنسين من ذلك، إلى أن يأتي على جميع الموجودات التي يمكن أن توجد فيها هذه الأشياء من جهة الأعداد والأعظام؛ فيحدث من ذلك أيضاً علوم المناظر وعلوم الأكر المتحركة وعلوم في الأجسام السماوية وعلم الموسيقى، وعلم الأثقال وعلم الحيل (١).

ويبتدىء فيأخذ في الأعداد والأعظام وجميع الأشياء التي هي مبادىء التعاليم في الجنس الذي ينظر، فيرتبها الترتيب الذي يحصل عن القوة التي تقدّم ذكرها، فيصير إلى ما يلتمسه من إعطاء شيءٍ شيءٍ من تلك في شيء شيءٍ مما ينظر

(١) يشتمل علم التعاليم على العلوم التالية: علم المناظر، علم الفلك، علم الموسيقى، علم الأثقال، علم الحيل (الميكانيكا).

فيه. إلى أن يأتي عليها أجمع، أو يبلغ من علم ذلك الجنس إلى مقدار ما تحصل منه أصول الصناعة فيكفّ، إذ كان ما يبقى من ذلك الجنس ويلحق هذا العلم؛ الذي نظره في الأعداد والأعظام، أن تكون مبادىء التعليم فيه بأعيانها مبادىء الوجود فتكون براهينها كلها تجمع الأمرين جميعاً أعني: أن تعطي وجود الشيء، ولِمَ هو موجود، فتصير كلها براهين إن الشيء ولِمَ هو معاً. ويستعمل من مبادىء الوجود ماذا وبماذا وكيف ذا وجوده، دون الثلاثة، لأنه ليس للأعداد ولا للأعظام المجردتين في العقل عن المادة مبادىء من جنسهما غير مبادىء وجوده، وإنما [توجد لهما المبادىء الأخر من جهة ما] يوجدان طبيعيين أو إراديين، وذلك إذا أخذ في المواد. فلذلك لما كان نظره فيهما لا من جهة ما هما في المواد، لم يستعمل فيهما ما لا يوجد فيهما من حيث هما لا في مواد.

فيبتدىء اولاً من الأعداد، ثم يرتقي إلى الأعظام، ثم إلى سائر الأشياء التي تلحقها الأعداد والأعظام بالذات، مثل المناظر والأعظام المتحركة، التي هي الأجسام السماوية، < ثم > إلى الموسيقى والأثقال والحيل، فيكون قد ابتدأ مما قد يفهم

ويتصور بلا مادة أصلاً [١] . ثم إلى ما من شأنه أن يحتاج في تفهمه وتصوره إلى مادة ما حاجة يسيرة جداً ، ثم إلى ما الحاجة في تفهمه وتصوره وفي أن يُعقل ، إلى مادة ما حاجة أزيد قليلاً. ثم لا يزال يرتقي فيما تلحقه الأعداد والأعظام إلى ما يحتاج في أن يصير ما يعقل منه ؛ محتاجاً في أن يصير معقولاً، إلى المادة أكثر ؛ إلى أن يصير إلى الأجسام السماوية ، ثم إلى الموسيقى ، ثم إلى الأثقال وعلوم الحيل [٢] . فيضطر حينئذ إلى استعمال الأشياء التي يعسر أن تصير معقولة ، إذ لا يمكن أن توجد إلا في مواد ؛ فعند ذلك نضطر إلى إدخال مبادىء أخر غير مبادىء ماذا وبماذا وكيف ذا ، فيكون قد صار متاخماً ، وفي الوسط بين الجنس الذي ليس له من مبادىء الوجود إلا ماذا وجوده ، وبين الجنس الذي توجد لأنواعه المبادىء الأربعة، فحينئذ تلوح له المبادىء الطبيعية فعند ذلك ينبغي أن يشرع في علم الموجودات التي توجد لها مبادىء الوجود الأربعة ؛ وهو جنس الموجودات التي لا يمكن أن تصير معقولة إلا في < مواد > ، فإن المواد تسمى < حينئذ > الطبيعية [٣] .

---

(١) ما يتصور بلا مادة اصلاً هو الأعداد .

(٢) ان هذا النظام التعليمي الذي يذهب من المجردات الى الحسيات المادية لا تقره التربية الحديثة .

(٣) الطبيعة ليست في نظر الفارابي سوى المواد التي تتركب منها الاجسام في العالم .

العلم الطبيعي :

فينبغي للناظر عند ذلك أن يأخذ كل ما في جنس الأمور الجزئية من مبادىء التعاليم وهي المقدمات الأول ، وينظر أيضاً فيما قد حصل له من العلم الأول ، فيأخذ منه ما يعلم أنه يصلح أن يُجعل مبادىء التعلم في هذا العلم ، فيبتدىء حينئذ فينظر في الأجسام ، وفي الأشياء الموجودة للأجسام وأجناس الأجسام ؛ وهي العالم والأشياء التي يحتوي عليها العالم [١]. وبالجملة هي أجناس الأجسام المحسوسة ، أو التي توجد لها الأشياء المحسوسة ؛ وهي الأجسام السماوية ، ثم الأرض والماء والهواء وما جانس ذلك من نار وبخار وغير ذلك ، ثم الأجسام الحجرية والمعدنية التي على سطح الأرض وفي عمقها ، ثم النبات والحيوان غير الناطق ، والحيوان الناطق . ويُعطي في كل واحد من أجناس هذه ، وفي كل واحد من أنواع كل جنس ؛ وجوده ومبادىء وجوده كلها . فإنه يعطي في كل واحد من المطلوبات فيه ؛ إنّه موجودٌ ، وماذا وبماذا وكيف

---

(١) موضوع العلم الطبيعي هو الاشياء التي يحتوي عليها العالم أو الأجسام المحسوسة وهي الاجسام السماوية والتراب والماء والهواء والنار والمعادن والنبات والحيوان والانسان.

وجوده وعمّاذا وجوده ولأجل ماذا وجوده . وليس يقتصر في شيء منه على مبادئه القريبة ، بل يعطي مبادىء مبادئه ، ومبادىء مبادىء مبادئه ، إلى أن ينتهي إلى أقصى المبادىء الجسمانية التي له .

ومبادىء التعليم في جلّ ما يحتوي عليه هذا العلم ، هي مبادىء الوجود . وإنما يصار من مبادىء التعليم إلى علم مبادىء الوجود [1] [و] ذلك أنّ مبادىء التعليم في كل جنس من أجناس الأمور الطبيعية هي أشياء متأخرة عن مبادىء وجودها ، فإن مبادىء الوجود في هذا الجنس هي أسباب وجود مبادىء التعليم ، وإنما يرتقي إلى علم مبادىء كل جنس أو نوع عن أشياء كائنة عن تلك المبادىء ، فإن كانت تلك المبادىء قريبة ، وكانت للمبادىء مبادىء ، استعملت تلك المبادىء القريبة مبادىء التعليم ، فارتُقي منها إلى علم مبادئها ، ثم إذا صارت تلك المبادىء معلومة صير منها إلى مبادىء تلك المبادىء إلى < أن > يأتي على أقصى مبادىء وجود ذلك الجنس.

وإذا ارتقينا من مبادىء التعليم إلى مبادىء الوجود

(١) يكرر الفارابي قوله ان مبادىء التعليم هي مبادىء الوجود ، وان مبادىء الوجود سابقة على مبادىء التعليم .

فحصلت مبادىء الوجود معلومة ؛ ثم كانت هناك أشياء أخر كائنة عن تلك المبادىء مجهولة ، سوى الأشياء المعلومة الأولى التي منها كنا ارتقينا إلى المبادىء ؛ استعملنا تلك المبادىء من مبادىء الوجود ، مبادىء التعليم أيضاً . فتصير منها إلى علم تلك الأشياء المتأخرة عنها ، فحينئذ تصير تلك المبادىء ، بالإضافة إلى تلك الأشياء ، مبادىء التعليم ومبادىء الوجود جميعاً ويسلك هذا المسلك في كل جنس من أجناس الأجسام المحسوسة، ونوع نوعٍ من أنواع كل جنس . وعندما ينتهي بالنظر إلى الأجسام السماوية ويفحص عن مبادىء وجودها ، يضطره النظر في مبادىء وجودها إلى أن يطلع على مبادىء ليست هي طبيعة ولا طبيعية ، بل موجودات أكمل وجوداً من الطبيعة والأشياء الطبيعية ؛ ليست بأجسام ولا في أجسام ، فيحتاج في ذلك إلى فحص آخر وعلم آخر يفرد فيما بعد الطبيعيات من الموجودات ، فيصير عند ذلك أيضاً في الوسط بين علمين : علم الطبيعة وعلم ما بعد الطبيعيات ؛ في ترتيب الفحص والتعليم وفوق الطبيعيات في رتبة الوجود [1] .

(١) يعني الفارابي على الارجح بهذه المبادىء التي ليست طبيعة ولا طبيعية او الموجودات التي ليست باجسام ولا في اجسام والتي تقع وسطاً بين الطبيعة وما وراء الطبيعة الثواني والعقل الفعال . وقد اوضحها في كتاب السياسة المدنية وكتاب آراء أهل المدينة الفاضلة .

وعندما ينتهي بالنظر إلى الفحص عن مبادىء وجود الحيوان ، يضطره إلى النظر في النفس ويطلع من ذلك على مبادىء نفسانية ، ويرتقي منها إلى النظر في الحيوان الناطق . فإذا فحص عن مبادئه اضطر إلى النظر فيماذا هو [النظر] وبماذا وكيف ذا وعمّاذا ولماذا ، فيطلع حينئذ على العقل وعلى الأشياء المعقولة ، فيحتاج حينئذ إلى أن يفحص عن ماذا العقل وبماذا وكيف هو وعمّاذا ولماذا وجوده ؛ فيضطره الفحص إلى أن يطلع من ذلك على مبادىء [أخر ليست بأجسام ولا في أجسام، ولا كانت ولا تكون في أجسام فيكون قد انتهى بالنظر في الحيوان الناطق إلى شبيه ما انتهى إليه عند نظره في الأجسام السماوية ، فيصير إلى أن يطلع على مبادىء] غير جسمانية ؛ نسبتها إلى ما دون الأجسام السماوية من الموجودات ، كنسبة المبادىء غير الجسمانية التي اطّلع عليها عند نظره في السماوية ؛ إلى الأجسام السماوية . ويطّلع من أمر النفس والعقل على مبادئها التي لأجلها كوّنت ، وعلى الغايات والكمال الأقصى الذي لأجل بلوغه كوّن الإنسان . ويعلم أن المبادىء الطبيعية التي في الانسان وفي التعليم غير كافية في أن يصير الانسان بها إلى الكمال الذي لأجل بلوغه كوّن الانسان . ويتبين أنه محتاج فيه إلى مبادىء نطقية عقلية يسعى [الإنسان] بها نحو ذلك

الكمال . فحينئذ يكون قد لاح للناظر جنسٌ غير ما بعد الطبيعيات ، سبيل الإنسان أن يفحص عمّا يشتمل عليه ذلك الجنس ؛ وهي الأشياء التي تحصل للإنسان إربه عن المبادىء العقلية التي فيه ، فيبلغ بها الكمال الذي تحصّلت معرفته في العلم الطبيعي . ويتبين مع ذلك أن هذه المبادىء النطقية ليست بما هي أسباب ينال بها الإنسان الكمال الذي لأجله كوّن . ويعلم مع ذلك أن هذه المبادىء العقلية هي أيضاً مبادىء لوجود أشياء كثيرة في الموجودات الطبيعية غير تلك التي أعطتها إياها < المبادىء الطبيعية >. وذلك أن الإنسان إنما يصير إلى الكمال الأقصى الذي له ما يتجوهر به في الحقيقة ، إذا سعى عن هذه المبادىء نحو بلوغ هذا الكمال ؛ وليس يمكنه أن يسعى نحوه إلا باستعمال أشياء كثيرة من الموجودات الطبيعية ؛ وإلى أن يفعل فيها أفعالاً تصير بها تلك الطبيعيات نافعة له في أن يبلغ الكمال الأقصى الذي سبيله أن يناله . ويتبين له مع ذلك في هذا العلم أن كل إنسان إنّما ينال من ذلك الكمال قسطاً ما وإن ما يبلغه من ذلك القسط كان أزيد أو أنقص ؛ إذ جميع الكمالات ليس يمكن أن يبلغها وحده بانفراده دون معاونة ناس كثيرين له [١] .

(١) النظر في الحيوان الناطق يقود الى النظر في النفس والعقل الذي به كمال الانسان. ولن يبلغ ذلك الكمال الا باستعمال اشياء كثيرة في الطبيعة نافعة له في ادراك الكمال .

وان فطرة كل إنسان أن يكون مرتبطاً فيما ينبغي أن يسعى له بانسان أو ناس غيره ، وكل إنسان من الناس بهذه الحال . وانه كذلك يحتاج كل إنسانٍ فيما له أن يبلغ من هذا الكمال إلى مجاورة ناس آخرين واجتماعه معهم . وكذلك في الفطرة الطبيعية لهذا الحيوان أن يأوي ويسكن مجاوراً لمن هو في نوعه ؛ فلذلك يسمى الحيوان الإنسي والحيوان المدني . فيحصل ههنا علمٌ آخر ونظرٌ آخر يفحص عن هذه المبادىء العقلية وعن الأفعال والملكات التي بها يسعى الإنسان نحو هذا الكمال ؛ فيحصل من ذلك العلم الإنساني والعلم المدني (١) .

علم ما وراء الطبيعة :

فيبتدىء وينظر في الموجودات التي هي بعد الطبيعيات ويسلك فيها الطرق التي سلكها في الطبيعيات ، ويجعل مبادىء التعليم فيها ما يتفق أن يوجد من المقدمات الأول التي تصلح لهذا الجنس ، ثم ما قد بُرهن في العلم الطبيعي مما يليق

(١) العلم الانساني أو العلم المدني بنظر الفارابي يفحص المبادىء العقلية والافعال والملكات التي تقوم عليها الروابط بين الناس : الانسان مطبوع بالفطرة على العيش مع بني جلدته .

أن يستعمل مبادىء التعليم في هذا الجنس ، وتُرتب الترتيب الذي سلف ذكره ؛ إلى أن يصار إلى شيء شيءٍ مما في هذا الجنس من الموجودات . فيتبين الفاحص عنها أنه ليس يمكن أن يكون لشيءٍ منها مادة أصلاً (١) ، وإنما ينبغي أن يفحص في كل واحد منها ماذا وكيف وجوده ، ومن أي فاعل ، ولماذا وجوده. فلا يزال يفحص هكذا إلى أن ينتهي إلى موجودٍ لا يمكن أن يكون له مبدأ أصلاً من هذه المبادىء : لا ماذا وجوده ، ولا عمّاذا وجوده ، ولا لماذا وجوده ؛ بل يكون هو المبدأ الأول لجميع الموجودات التي سلف ذكرها ، ويكون هو الذي به وعنه وله وجودها بالأنحاء التي لا تُدخِل عليه نقصاً أصلاً، بل بأكمل الأنحاء التي بها يكون الشيء مبدأ للموجودات (٢) .

فإذا وقف على هذا ، فحص بعد ذلك عمّا يلزم أن يحصل في الموجودات إذ كان ذلك الوجود مبدأها وسبب وجودها ، فيبتدىء من أقدمها رتبة في الوجود [وهو أقربها إليه حتى ينتهي إلى آخرها رتبة في الوجود] وهو ابعدها عنه في [الوجود] فتحصل معرفة الموجودات بأقصى أسبابها . وهذا هو النظر الإلهي في الموجودات . فإن المبدأ الأول هو الإله ، وما

(١) موضوع علم ما وراء الطبيعة موجودات ليس لها مادة اصلاً .

(٢) هذا المبدأ الأول لجميع الموجودات هو الله وهو سبب وجود الموجودات جميعاً.

بعده من المبادىء ، التي ليست هي أجساماً ولا في أجسام ؛ هي المبادىء الإلهية .

العلم المدني :

ثم بعد ذلك يشرع في العلم الإنساني ، ويفحص عن الغرض الذي لأجله كوّن الإنسان ؛ وهو الكمال الذي يلزم أن يبلغه الإنسان ؛ ماذا وكيف هو ، ثم يفحص عن جميع الأشياء التي بها يبلغ الإنسان ذلك الكمال إذ ينتفع في بلوغها ؛ وهي الخيرات والفضائل والحسنات ويميزها عن الأشياء التي تعوقه عن بلوغ ذلك الكمال ؛ وهي الشرور والنقائص والسيئات . ويعرف ماذا وكيف كل واحد منها ، وعن ماذا ولماذا ولأجل ماذا هو ، إلى أن تحصل كلها معلومة ومعقولة متميزة بعضها عن بعض ؛ وهذا هو العلم المدني (١) . وهو علم الأشياء التي بها أهل المدن بالاجتماع المدني ينال السعادة كل واحدٍ بمقدار ما له أعد بالفطرة.

(١) ان موضوع العلم المدني الفحص عن الغاية في وجود الانسان وهي الكمال . ثم الفحص عن الوسائل التي ينال بها ذلك الكمال وهي الخيرات والفضائل .

ويتبين له أن الاجتماع المدني ، والجملة التي تحصل من اجتماع المدنيين في المدن ، شبيهٌ باجتماع الأجسام في جملة العالم ويتبين له < أيضاً > في جملة ما تشتمل عليه المدينة والأمة نظائر ما تشتمل عليه جملة العالم ، وكما أن في العالم مبدأ ما أولاً ، ثم مبادىء أخر على ترتيب ، وموجودات [عن تلك المبادىء، وموجودات] أخر تتلو تلك الموجودات على ترتيب، إلى أن تنتهي إلى آخر الموجودات رتبة في الوجود ، كذلك في جملة ما تشتمل عليه الأمة أو المدينة مبدأ ما أول(١)، ثم مبادىء أخر تتلوه ومدنيون آخرون يتلون تلك المبادىء ، وآخرون يتلون هؤلاء إلى أن يُنتهى إلى آخر المدنيين رتبة في المدينة والإنسانية، حتى يوجد فيما تشتمل عليه المدينة نظائر ما تشتمل عليه جملة العالم (٢) . فهذا هو الكمال النظري ، وهو كما تراه يشتمل على علم الأجناس الأربعة التي بها تحصل السعادة القصوى لأهل المدن والأمم . والذي يبقى بعد هذه أن تحصل هذه الأربعة بالفعل موجودة في الأمم والمدن على ما أعطتها الأمور النظرية .

(١) يعني بالمبدأ الأول في المدينة رئيسها وهو يقابل الله في العالم .

(٢) يعني بالمبادىء الأخر التي تتلو الرئيس في المدينة طبقات أهل المدينة التي ذكرها في كتاب فصول منتزعة .

الفصل الثاني

الفضائل الخلقية

أترى هذه النظرية قد اعطت أيضاً الأشياء التي بها يمكن أن تحصل هذه بالفعل في الأمم والمدن أم لا ؟ أما انها أعطتها معقولة فقد أعطتها ؛ لكن إن كان إذا أعطيت معقولة فقد أعطيت موجودة ، فقد أعطيت العلوم النظرية هذه الأشياء موجودة بالفعل ؛ مثل أنه إن كان إذا أُعطيت البنائية معقولة وعقل بماذا تلتئم البنائية [وبماذا يلتئم البناء] فقد أُوجدت البنائية في الانسان الذي عقل كيف صناعة البناء ، أو يكون إذا أُعطي البناء معقولاً [فقد أُعطي البناء موجوداً] فإن العلوم النظرية قد أعطت ذلك .

وإن لم يكن إذا عقل الشيء فقد وُجِد خارج العقل ، وإذا أعطي معقولاً فقد أُعطي موجوداً ؛ لزم ضرورة عندما يقصد إيجاد هذه الأشياء < النظرَ > إلى شيء آخر غير العلم النظري[١] . وذلك أن الأشياء المعقولة من حيث هي معقولة هي مخلصة عن الأحوال والأعراض التي تكون لها وهي موجودة خارج النفس . وهذه الأعراض فيما تدوم واحدة بالعدد لا تتبدل ولا تتغير أصلاً، وفي التي [لا] تدوم واحدة بالنوع تتبدل . فلذلك يلزم في الأشياء المعقولة التي تدوم واحدة بالنوع ، إذا احتيج إلى ايجادها خارج النفس ، أن تقرن بها الأحوال والأعراض التي شأنها أن تقترن بها إذا أزمعت أن توجد بالفعل خارج النفس ، وذلك عام في المعقولات الطبيعية التي توجد وتدوم واحدة بالنوع وفي المعقولات الإرادية .

غير أن المعقولات الطبيعية التي توجد خارج النفس إنما توجد عن الطبيعة وتقترن بها تلك الأعراض بالطبيعة . وأما المعقولات التي يمكن أن توجد خارج النفس بالإرادة فإن الأعراض والأحوال التي تقترن بها مع وجودها هي التي

(١) يريد ان يقول ان الافعال التي تصدر عن الانسان تحتاج الى مصدر غير العقل النظري هو العقل العملي او الارادة .

بالإرادة، ولا يمكن أن توجد إلا وتلك مقترنة (١) بها . وكل ما شأنه أن يوجد بالإرادة فإنه لا يمكن أن يوجد دون أن يعلم أولاً[٢] ؛ فلذلك يلزم متى كان شيء من المعقولات الإرادية مزمعاً أن يوجد بالفعل خارج النفس ، أن يعلم أولاً الأحوال التي من شأنها أن تقترن به عند وجوده ، ولأنها ليست من الأشياء التي توجد واحدة بالعدد بل بالنوع أو الجنس ؛ صارت الأحوال والأعراض التي شأنها أن تقترن بها أحوالاً وأعراضاً تتبدل عليها دائماً ، تزداد وتنقص ويتركب بعضها مع بعض تركيبات لا تحاط بقوانين صورية ، لا تتبدل ولا تنتقل أصلاً ، بل بعضها لا يمكن أن يُجْعَل لها قوانين ، وبعضها يمكن أن يُجْعَل لها قوانين ؛ [لكن قوانين] تتبدل وكلمات تتغير [٣] . والتي لا يمكن أن يُجْعَل لها قوانين أصلاً فهي التي تبدلها تبدل دائم < في > مُددٍ يسيرة، والتي يمكن أن يُجْعل لها قوانين هي التي تتبدل أحوالها في مددٍ طويلة. وما يحصل منها موجوداً فكثيراً ما يحصل على حسب ما عليه المريد الفاعل له ، وربما

(١) الاشياء الطبيعية تصدر عن الطبيعة ، والافعال تصدر عن الارادة .

(٢) لا يمكن معرفة ما سيفعله الانسان .

(٣) يريد ان يقول ان افعال الانسان لا تخضع لقوانين ثابتة لأن ارادة الانسان ذاتها تتأثر بامور طبيعية واجتماعية مختلفة .

لم يحصل منه شيء أصلاً ، وذلك للمتضادات العائقة التي بعضها أمور طبيعية وبعضها إرادية كائنة عن إرادة قوم آخرين .

وليس إنّما تختلف تلك المعقولات الإرادية في الأزمان المختلفة حتى توجد في زمان ما يخالفه في أعراضها وأحوالها لما توجد عليه في زمانٍ قبله أو بعده ، بل تختلف أيضاً أحوالها عند وجودها في الأمكنة المختلفة (١) ؛ كما يتبين ذلك في الأشياء الطبيعية مثل الإنسان فإنه إذا وجد بالفعل خارج النفس يكون ما يوجد فيه من الأحوال والأعراض في زمانٍ [ما مخالفاً لما يوجد له منها في زمان] آخر بعده أو قبله. وكذلك حاله في الأمكنة المختلفة ، فإن الأعراض والأحوال التي توجد له ؛ توجد في بلاد مخالفة [لما يوجد منه في بلاد] < أخرى > ، والمعقول في جميع ذلك من معنى الإنسان معقول واحد.

كذلك الأشياء الإرادية مثل العفة واليسار وأشباه ذلك ، هي معان معقولة إرادية ، وإذا أردنا أن نوجدها بالفعل كان ما يقترن بها من الأعراض عند وجودها في زمان ما مخالفاً لما يقترن بها من الأعراض في زمان آخر. وما من شأنه ان يوجد لها، عند امة ما، غير ما يكون لها من الاعراض عند وجودها

(١) ان افعال الانسان تختلف باختلاف الزمان والمكان .

في امة اخرى(١). فبعضها تتبدل هذه الأعراض عليه ؛ ساعة ساعة، وبعضها يوماً يوماً، وبعضها شهراً شهراً ، وبعضها سنة سنة، وبعضها حقباً حقباً، وبعضها في احقاب احقاب. فمتى كان شيء من هذه مزمعاً أن يوجد بإرادة ، فينبغي أن يكون المريد لإيجاد شيء من هذه بالفعل خارج النفس قد علم فيما تتبدل عليه الأعراض في المدة المعلومة التي يلتمس إيجادها فيها، وفي المكان المحدود من المعمورة . فيعلم الأعراض التي سبيلها أن تكون لما شأنه أن يوجد بالإرادة ساعة ساعة ، وفي التي توجد شهراً شهراً ، والتي توجد سنة سنة ، والتي توجد حقباً حقباً . أو في مدة أخرى طويلة محدودة الطول في مكان ما محدود ، إما كبيراً وإمّا صغيراً أو لمدينة واحدةٍ في مدة طويلة ، أو مشتركاً لهم في مدةٍ قصيرة ، أو خاصاً ببعضهم ، ينفعهم في مدة قصيرة .

(١) ان الفضائل الخلقية تختلف باختلاف الازمان والبلدان والشعوب وكذلك اعراضها.

الفصل الثالث

الفضائل الفكرية

وإنما تتبدل أعراض هذه المعقولات وأحوالها عند ورود الأشياء الواردة في المعمورة ، إما مشتركاً لها أو مشتركاً لأمة أو لمدينة أو لطائفة من مدينة أو لإنسان واحد . والأشياء الواردة ، إما واردة طبيعية أو واردة إرادية ، وهذه الأشياء ليست تحيط بها العلوم النظرية ، إنما تحيط بالمعقولات التي لا تتبدل أصلاً . فلذلك تحتاج إلى قوة أخرى وماهية يكون بها تميّز الأشياء المعقولة الإرادية من جهة ما توجد لها هذه الأعراض المتبدلة ، وهي الجهات التي بها تحصل موجودة بالفعل عن الإرادة في

زمان محدود ومكان محدود عن وارد محدود [١] . فالماهية والقوة التي بها تستنبط وتميز الأعراض التي شأنها أن تتبدل على المعقولات التي شأن جزئياتها أن توجد بالإرادة عندما يلتمس إيجادها بالفعل عن الإرادة في زمان محدود ومكان محدود وعند وارد محدود ؛ طال الزمان أو قصر ، عظم المكان أو صغر، هي : القوة الفكرية [٢].

والأشياء التي سبيلها أن تستنبط بالقوة الفكرية ، إنما تُستنبط على أنها نافعة في أن تحصل غاية ما وغرض ، والمستنبط إنما ينصب الغاية ويقدمها في نفسه أولاً ثم يفحص عن الأشياء التي تحصل بها تلك الغاية وذلك الغرض .

وأكمل ما تكون القوة الفكرية متى كانت إنما تستنبط أنفع الأشياء في تحصيلها ؛ وربّما كانت خيراً في الحقيقة وربما كانت شراً وربما كانت خيرات مظنونة أنها [خيرات . فإذا] كانت الأشياء التي تستنبط هي أنفع الأمور في غاية ما فاضلة، كانت الأشياء التي تستنبط هي الجميلة والحسنات . وإذا كانت

(١) يميز الفارابي بين العلم النظري والعلم العملي من حيث الموضوع . فموضوع الاول المعقولات التي لا تتبدل اصلاً ، وموضوع الثاني المعقولات الدائمة التبدل والصادرة عن الارادة .

(٢) القوة الفكرية عند الفارابي هي العقل العملي .

الغايات شروراً كانت الأشياء التي تستنبط بالقوة الفكرية شروراً أيضاً وأموراً قبيحة وسيئات . وإذا كانت الغايات خيرات مظنونة كانت الأشياء النافعة في حصولها وبلوغها خيرات أيضاً مظنونة.

وتنقسم القوة الفكرية هذه القسمة فتكون الفضيلة الفكرية هي التي تستنبط [ما] هو أنفع في غاية ما فاضلة . وأمّا القوة الفكرية التي يُستنبط بها ما هو أنفع في غاية هي شر ؛ فليست هي فضيلة فكرية ، بل ينبغي أن تسمى باسم آخر . وإذا كانت القوة الفكرية التي يستنبط بها ما هو أنفع في المظنونة أنها خيرات ؛ كانت حينئذ تلك القوة مظنوناً بها أنه فضيلة فكرية . والفضيلة الفكرية منها ما يقتدر به على جودة الاستنباط لما هو أنفع في غاية فاضلة مشتركة لأمم أو لأمة أو لمدينة عند وارد مشترك ، فلا فرق بين أن يقال أنفع في غاية فاضلة ، وبين أن يقال أنفع وأجمل < عامة > ، فإن الأنفع الأجمل هو بالضرورة لغاية فاضلة والأنفع في غاية ما فاضلة هو الأجمل في تلك الغاية[١]. فهذه الفضيلة الفكرية هي فضيلة فكرية مدنية ، وهذه

(١) يوحد الفارابي بين الجمال والنفع . فالانفع هو الاجمل والعكس بالعكس. وبذا يكون سابقاً للفيلسوف الانكليزي هيوم الذي ذهب الى هذا الرأي وبعض الفلاسفة الانكليز الآخرين .

المشتركة ربما كانت ما سبيلها أن تبقى وتوجد مدة طويلة .

ومنها ما يتبدى في مدد قصار ، إلا أن الفضيلة الفكرية التي إنما تستنبط الأنفع الأجمل المشترك لأمم أو لأمة أو لمدينة إذا كان شأن ما يستنبط أن يبقى عليهم مدة طويلة ؛ أو تكون متبدلة في مدة قصيرة ، فهي فضيلة فكرية مدنية . فإن كانت إنما تستنبط أبداً من المشتركات للأمم أو لأمة أو لمدينة ما ، إنما تتبدل في أحقاب أو في مدد طويلة محدودة ، كانت تلك أشبه أن تكون قدرة على وضع النواميس (١) .

وأما الفضيلة الفكرية التي إنما يستنبط بها ما يتبدل في مدد قصار ؛ فهي القوة على أصناف التدبيرات الجزئية الزمنية عند الأشياء الواردة التي ترد أولاً فأولاً على الأمم أو على الأمة أو على المدينة ، وهذه الثانية تتلو [الأولى] .

وأما القوة التي يستنبط بها ما هو أنفع وأجمل أو ما هو أنفع في غاية فاضلة لطائفة من أهل المدينة أو لأهل منزلٍ ؛ فإنها فضائل فكرية منسوبة إلى تلك الطائفة ، مثل انها فضيلة فكرية منزلية ، أو فضيلة فكرية جهادية . وهذه أيضاً تنقسم إلى ما

(١) يعني بالنواميس القوانين التي توضع للأمم والمدن ، ويبدو من كلام الفارابي انها تتماز بخاصتين هما : الشمول والثبات مدة طويلة .

سبيله أن لا يتبدل إلا في مدد طوال وإلى ما يتبدل في مدد قصار.

وقد تنقسم الفضيلة إلى أجزاء صغار من هذه مثل الفضيلة الفكرية التي يستنبط بها ما هو الأنفع والأجمل معاً في غرض صناعة صناعة ، أو في غرض عرض حادث في وقت وقت ، فتكون أقسامها على عدد أقسام الصنائع وعلى عدد أقسام السير. وأيضاً فإن هذه القوة تنقسم [أيضاً] في أن يجوز استنباط الإنسان بها ما هو أنفع وأجمل في غاية تخصه عند وارد يخصه هو في نفسه ، وتكون قوة فكرية يستنبط بها ما هو أنفع وأجمل في غاية فاضلة تحصل لغيره . فهذه فضيلة فكرية مشورية ، فربما اجتمعت هاتان في إنسان واحد وربما افترقتا .

وظاهر أن الذي له فضيلة يستنبط بها الأنفع والأجمل ولأجل غاية ما فاضلة هي خير ؛ كان المستنبَط خيراً في الحقيقة يهواه لنفسه [أو خيراً في الحقيقة يهواه لغيره] أو لخير مظنون عند من يهوى له وذلك الخير، ليس يمكن أن تكون له هذه القوة ، أو تكون له فضيلة خلقية من قبل أن يهوى إنسان الخير لغيره ، أكان خيراً في الحقيقة أو خيراً مظنوناً عند مَن يهوى له الخير ، إنه خيرٌ لا خيرٌ فاضل ، وكذلك الذي يهوى لنفسه

الخير الذي هو في الحقيقة خير ليس يكون إلا خيراً فاضلاً ، ليس خيراً فاضلاً في فكره بل خيراً فاضلاً في [خُلقه و] أفعاله، ويشبه أن تكون فضيلته وخلقه وأفعاله على مقدار قوة فكره ؛ على ما له من < استنباط > الأنفع والأجمل . فإن كان إنما يستنبط بفضيلته الفكرية من الأنفع والأجمل ما هو عظيم القوة مثل الأنفع في غاية فاضلة مشتركة لأمة أو لأمم أو مدينة مما شأنه أن لا يتبدل إلا في مدة طويلة ، فينبغي أن تكون فضائله الخلقية على حسب ذلك . وكذلك إن كانت فضائله الفكرية إنما يقتصر بها على الأشياء التي هي أنفع في غاية خاصة وعند وارد خاص ، ففضيلته أيضاً على مقدار ذلك . فكل ما كان من هذه الفضائل الفكرية أكمل رياسة وأعظم قوة ، كانت الفضائل الخلقية المقترنة به أشد رياسة وأعظم قوة (١) .

ولما كانت الفضيلة الفكرية التي يستنبط بها ما هو أنفع وأجمل في الغايات المشتركة عند الوارد المشترك للأمم أو لأمة أو [لمدينة] منها فيما كان [منها] لا يتبدل إلا في مددٍ طويلة ، كانت أكمل رياسة وأعظم قوة ، وكانت الفضائل المقترنة بها أكملها كلها رياسة وأعظمها كلها قوة .

(١) ان ما يريد ان يقوله الفارابي في هذه الفكرة المتعرجة والمتداخلة الجمل التساوق بين الفضيلة الفكرية والفضيلة الخلقية .

ويتلو ذلك الفضيلة الفكرية التي يجوز بها استنباط ما هو أنفع في غاية مشتركة زمنية في مدد قصيرة ، وبيان الفضائل المقترنة بها على حسب ذلك .

ثم تتلوها الفضائل الفكرية المقتصرة بها على جزء جزءٍ من أجزاء المدينة ، إما في الجزء المجاهدي أو في الجزء المالي ، أو في شيء شيءٍ من سائر الأجزاء الأخر . فالفضائل [الخلقية فيها على حسب تلك ، إلى أن يأتي على الفضائل] الفكرية المقترنة بصناعة صناعة بحسب غرض تلك الصناعة وبمنزل منزلٍ ، وبإنسان إنسانٍ في منزل منزلٍ فيما يخصه عند وارد واردٍ عليه ، ساعةً ساعة ، أو يوماً يوماً ، فإن الفضيلة المقترنة بها < تكون > بحسب ذلك(١) .

(١) مراتب انواع الفضيلة الفكرية تقوم على مدة بقائها ، وعلى عدد الاشخاص الذين تشملهم ، وعلى نوع الصناعة او العمل الذي تتعلق به .

الفصل الرابع

مراتب الفضائل ودور الطبع فيها

فإذن ينبغي أن يفحص عن الفضيلة الكاملة التي هي أعظمها قوة أي فضيلة هي؟ هل هي مجموع الفضائل كلها؟ أو أن تكون فضيلة ما ، أو عدّة فضائل ، قوتها قوة الفضائل كلها. [فأي فضيلة ينبغي أن تكون قوتها قوة الفضائل كلها] حتى تكون تلك الفضيلة أعظم الفضائل قوة ؟ ! فتلك الفضيلة هي الفضيلة التي إذا أراد الإنسان أن يوفي افعالها لم يمكنه ذلك إلا باستعمال أفعال سائر الفضائل كلها [1] ، فإن لم يتفق أن تحصل فيه هذه الفضائل كلّها ، حتى إذا أراد أن يوفي أفعال الفضيلة < الرئيسة > استعمل أفعال الفضائل الجزئية فيه ؛ كانت

---

(١) الفضيلة الرئيسة هي التي تستعمل افعال سائر الفضائل كلها .

فضيلته الخُلقية تلك فضيلة تستعمل فيها أفعال الفضائل الكائنة في كل من سواه من أمم أو مدن في أمةٍ أو أقسام مدينته أو أجزاء كل قسم . فهذه الفضيلة هي الفضيلة الرئيسة التي لا فضيلة أشد تقدماً منها في الرياسة .

ثم يتلوها ما شابهها من الفضائل التي قوتها شبيهة بهذه القوة ، في جزء جزء من أجزاء المدينة . فإن صاحب الجيش مثلاً ينبغي أن تكون له مع القوة الفكرية التي يستنبط بها الأنفع والأجمل فيما هو مشترك للمجاهدين أن [تكون له] فضيلة خُلقية إذا أراد أن يوفي فعلها استعمل الفضائل التي في المجاهدين من جهة ما هم مجاهدون ؛ مثل أن تكون شجاعته شجاعة يستعمل بها أفعال الشجاعات الجزئية التي في المجاهدين وكذلك < مقتني> الفضيلة الفكرية التي يستنبط بها ما هو الأنفع والأجمل في غايات مكتسبي أموال المدينة ؛ ينبغي أن تكون فضيلته الخُلقية فضيلة يستعمل بها الفضائل الجزئية التي في أصناف مكتسبي الأموال من الناس . وتلك ينبغي أن تكون حال الصناعات ؛ فإن الصناعة الرئيسة التي لا تتقدمها صناعة أخرى في الرياسة هي الصناعة التي إذا أردنا أن نوفي أفعالها لم يمكن دون أن نستعمل أفعال الصنائع كلّها ؛ وهي الصناعة التي

لأجل توفية عرضها تطلب سائر الصنائع كلّها . فهذه الصناعة هي رئيسة الصناعات ، وهي أعظم الصناعات قوة . وتلك الفضيلة الخلقية هي أعظم الفضائل الخلقية قوة .

ثم يتلو هذه الصناعة سائر الصناعات ، فتكون صناعة من جنس أكمل وأعظم قوة مما في جنسها متى كانت غايتها إنما توفى باستعمال أفعال الصنائع التي من جنسها ؛ مثل الصناعات الجزئية الرئيسة . فإن صناعة قود الجيوش [منها] هي الصناعة التي إنما يبلغ الغرض منها باستعمال أفعال الصنائع الحربية الجزئية ، وكذلك الصناعة التي ترأس الصناعة المالية في المدينة ، هي الصناعة التي إنما يبلغ غرضها من المال باستعمال الصنائع الجزئية في اكتساب الأموال . وكذلك في شيء من سائر الأقسام العظمى للمدينة (١) .

ثم ظاهر أن كل ما هو أنفع وأجمل ؛ فإمّا أن يكون أجمل في المشهور ، أو أجمل في ملة أو أجمل في الحقيقة . كذلك الغايات الفاضلة ، إمّا أن تكون فاضلة وخيراً في المشهور ، أو فاضلة وخيراً في ملة ما ، أو فاضلة وخيراً في الحقيقة . وليس يمكن أن يستنبط الأجمل عند أهل ملة ما إلاّ الذي فضائله

(١) الصناعة الرئيسة في كل جنس هي التي تستعمل الصناعات الجزئية في جنسها.

الخلقية فضائل في تلك الملة خاصة ، وكذلك من سواه . وتلك حال الفضائل التي هي أعظم قوة ، والجزئيات التي هي أصغرها قوة. فالفضيلة الفكرية التي هي أعظمها قوة [والفضيلة الخُلقية التي هي أعظمها قوة] لا يفارق بعضها بعضاً.

وبيّنٌ أن الفضيلة الفكرية الرئيسة جداً لا يمكن إلا أن تكون تابعة للفضيلة النظرية ، لأنها إنما تميز أعراض تلك المعقولات التي جعلتها الفضيلة النظرية محصلة من غير أن تكون هذه الأعراض مقترنة بها (١) . فإن كان مزمعاً أن يكون الذي له الفضيلة الفكرية إنما يستنبط المتبدلات من الأعراض والأحوال في المعقولات التي معرفته بها تبصرة نفسه وعلم نفسه حتى لا يكون ما يستنبطه يستنبطه فيما عسى أن لا يكون صحيحاً أن تكون الفضيلة الفكرية غير مفارقة للفضيلة النظرية . فتكون الفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية الرئيسة والفضيلة الخلقية الرئيسة والصناعة الرئيسة غير مفارق بعضها بعضاً وإلا اختلت هذه الآخرة ولم تكن كاملة ولا الغاية في الرياسة < كاملة >. لكن إن كانت الفضائل الخلقية إنما يمكن أن تحصل موجودة بعد

(١) الفضيلة النظرية تحصل المعقولات ، والفضيلة الفكرية تميز اعراض تلك المعقولات.

أن صيرتها الفضيلة النظرية معقولة بأن تميزها الفضيلة الفكرية وتستنبط أعراضها التي تصير معقولاتها موجودة باقتران تلك الأعراض بها ، فالفضيلة الفكرية إذن سابقة للفضائل الخلقية . فإذا كانت سابقة لها ، فالذي له الفضيلة الفكرية التي يستنبط بها الفضائل الخلقية(١) ؛ التي سبيلها أن توجد منفردة دون الفضائل الخلقية ، فإن انفردت الفضيلة الفكرية عن الفضيلة الخلقية ، لم يكن الذي له قدرة على استنباط الفضائل التي هي خيرات خيّراً، ولا بفضيلة واحدة . فإن لم يكن خيّراً فكيف التمس الخير أو هوي الخير بالحقيقة لنفسه أو لغيره . فإن لم يكن هويه فكيف يقدر على استنباطه ولم يجعله غايته . فالفضيلة الفكرية إذن إذا انفردت دون الفضيلة الخلقية لم يمكن أن يستنبط بها الفضيلة الخلقية . فإن كانت الفضيلة الخلقية لا تفارق < الفضيلة > الفكرية ؛ وكان وجودهما معاً ، فكيف استنبطتها الفضيلة الفكرية ثم جعلتها مقترنة بها ؟ فإنه يلزم ، إن كانت غير مفارقة لها ، أن لا تكون استنبطتها هي ؛ وإن كانت هي التي استنبطتها فقد انفردت عنها . فلذلك ، إما أن تكون الخيرية ، وإما أن تجعل فضيلة أخرى مقترنة بالفضيلة الفكرية

(١) الفضيلة الفكرية هي التي تستنبط الفضيلة الخلقية . ولذا تكون الفضيلة الفكرية والفضيلة الخلقية مقترنتين .

غير الفضيلة الخلقية التي استنبطتها القوة الفكرية . فإن كانت تلك الفضيلة [الخلقية] كائنة أيضاً بإرادة لزم أن تكون الفضيلة الفكرية هي التي استنبطتها فيعود الشك الأول . فإذن يلزم أن تكون الفضيلة الفكرية هي التي استنبطتها مقترنة بالفضيلة < النظرية > ، < تهدي > بها من له الفضيلة الخيرية والغاية الفاضلة. وتكون تلك الفضيلة طبيعية وكائنة بالطبع ، مقترنة بفضيلة فكرية كائنة بالطبع تستنبط الفضائل الخلقية الكائنة بإرادة ، [وتكون الفضيلة الكائنة بالإرادة] هي الفضيلة الإنسانية التي إذا حصلت للإنسان بالطريق الذي تحصل له بها الأشياء الإرادية ، حصلت حينئذٍ الفضيلة الفكرية الإنسانية (١) .

ولكن ينبغي أن ينظر كيف هذه الفضيلة الطبيعية ، هل هي بعينها هذه الفضيلة الإرادية أم لا ؟ لكن ينبغي أن يقال إنها شبيهة بها مثل الملكات التي توجد في الحيوانات غير الناطقة ؛ مثل ما يقال الشجاعة في الأسد ، والمكر في الثعلب ، والروغان في الذئب ، والسرقة في العقعق وأشباه ذلك . فإنه لا يمنع أن يكون كل إنسان مفطوراً على أن تكون قوة نفسه في أن يتحرك إلى فعل فضيلةٍ ما من الفضائل ، أو ملكة ما من

(١) يميز الفارابي بين فضيلة خلقية كائنة بالطبع وفضيلة خلقية كائنة بالارادة .

الملكات في الجملة ؛ أسهل عليه من حركته إلى فعلٍ ضدها ، والإنسان أولاً إنما يتحرك إلى حيث تكون الحركة عليه أسهل إن لم يقسر على شيء آخر غيره . فإذا كان إنسان من الناس مفطوراً مثلاً على أن تكون حاله فيما تقدم عليه من المخاوف أكثر من احجامه عنها ، فما هو إلا أن يتكرر عليه ذلك عدة مرار ، إلا وقد صارت له تلك الملكة إرادية ، وقد كانت له تلك الملكة الأولى الشبيهة بهذه طبيعية . فإن كانت كذلك في الفضائل الخلقية الجزئية التي شأنها أن تقترن بالفضائل الفكرية الجزئية ، فكذلك ينبغي أن تكون حال الفضائل الخلقية العظمى التي شأنها أن تقترن بالفضائل الفكرية العظمى . فإن كان كذلك لزم أن يكون إنسان دون إنسان مكوناً بفطرته لفضيلة تشبه الفضيلة العظمى ، مقرونة بقوة فكرية بالطبع عظمى ثم سائر المراتب على ذلك.

فإذا كان كذلك ، فليس أي إنسان اتفق تكون صناعته وفضيلته الخلقية وفضيلته الفكرية عظيمة القوة ، فإن الملوك ليس إنما هم ملوك بالإرادة فقط بل بالطبيعة. وكذلك الخدم خدم بالطبيعة أولاً ثم ثانياً بالإرادة ؛ فيكمل ما أعدوا له

بالطبيعة[1] . فإذا كان كذلك ، فالفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخلقية العظمى والصناعة العملية العظمى إنما سبيلها أن تحصل فيمن أعد لها بالطبع ، وهم ذوو الطبائع الفائقة العظيمة القوى جداً ، فإذا حصلت هذه في إنسان ما يبقى بعد هذا أن تحصل الجزئية في الأمم والمدن ، ويبقى أن نعلم كيف الطريق إلى إيجاد هذه الجزئية في الأمم والمدن ، فإن الذي له هذه القوة العظيمة ينبغي أن تكون له قدرة على تحصيل جزئيات هذه في الأمم والمدن . وتحصيلها بطريقين أوليين : بتعليم وتأديب .

(١) يجعل الفارابي الطبع والفطرة أساس الفضائل الفكرية والخلقية والصناعية فالملوك ملوك بالفطرة والخدم خدم بالفطرة . ولا دور للارادة سوى تكملة ما اعدته الفطرة .

الفصل الخامس

التعليم والتأديب

والتعليم هو إيجاد الفضائل النظرية في الأمم والمدن ، والتأديب هو طريق إيجاد الفضائل الخلقية والصناعات العملية في الأمم . والتعليم هو بقول فقط ، والتأديب هو أن تعوّد الأمم والمدنيون الأفعال الكائنة عن الملكات العملية وبأن تنهض عزائمهم نحو فعلها ، وأن تصير تلك وأفعالها مسؤولية على نفوسهم ، ويجعلوا كالعاشقين لها . وإنهاض العزائم نحو فعل الشيء ربما كان بقول وربما كان بفعل [1].

(١) ثمة فرقان بين التعليم والتأديب بنظر الفارابي : التعليم يرمي الى ايجاد الفضائل النظرية والتأديب يرمي الى إيجاد الفضائل الخلقية . والتعليم يكون بالقول فقط بينما التأديب يكون بالقول والفعل .

والعلوم النظرية ؛ إما أن يعلمها الأئمة والملوك ، وإما أن يعلمها من سبيله أن يستحفظ العلوم النظرية . وتعليم هذين بجهات واحدة بأعيانها ؛ وهي الجهات التي سلف ذكرها ؛ بأن يعرفوا أولاً المقدمات الأول والمعلوم الأول في جنس جنس من أجناس العلوم النظرية ، ثم يعرفوا أصناف أحوال المقدمات وأصناف ترتيبها على ما تقدم ذكره . ويؤخذوا بتلك الأشياء التي ذكرت ، بعد أن يكونوا قد قومت نفوسهم قبل ذلك بالأشياء التي تُراض بها أنفس الأحداث الذين مراتبهم بالطبع في الإنسانية هذه المرتبة . ويعودوا استعمال الطرق المنطقية كلها في العلوم النظرية كلها ، ويؤخذوا بالتعلم من صباهم على الترتيب الذي ذكره أفلاطن ، مع سائر الآداب الى أن يبلغ كل واحد منهم أشده . ثم يجعل الملوك منهم في مراتب رياسة رياسة من الرياسات الجزئية ويترقون قليلاً قليلاً من مراتب الرياسات الجزئية إلى أن يبلغوا < ثمانية > أسابيع [من أعمارهم]، ثم يجعلوا في مرتبة الرياسة العظمى . فهذا طريق تعليم هؤلاء ، وهم الخاصة الذين سبيلهم أن لا يقتصر بهم في معلوماتهم النظرية على ما يوجبه بادىء الرأي المشترك (١) .

(١) يتضح من هذا تأثر الفارابي بافلاطون ، فهو يدعو الى اعتماد طريقة التعليم التي وردت في جمهورية افلاطون .

وينبغي أن يُعلّموا الأشياء النظرية بالطرق الإقناعية ،< وأن > كثيراً من النظرية يفهمونها بطريق التخييل ؛ وهي التي لا سبيل إلى أن يعقلها الإنسان إلا بعد أن يعقل معلومات كثيرة جداً ؛ وهي المبادىء القصوى والمبادىء التي ليست هي جسمانية . فإن تلك ينبغي أن يفهم العامة مثالاتها وتمكن في نفوسهم بطريق الإقناعات ، وتمييز ما ينبغي أن تعطاه أمة أمة من ذلك ، وما سبيله أن يكون مشتركاً لجميع الأمم ولجميع أهل كل مدينة. وما ينبغي أن تعطاه أمة دون أمة ، أو مدينة دون مدينة، أو طائفة من أهل مدينة دون طائفة . وهذه كلها سبيلها أن تميز بالفضيلة الفكرية إلى أن تحصل لهم الفضائل النظرية .

وأما الفضائل العملية والصناعات العملية ؛ فبأن يعودوا أفعالها وذلك بطريقين : أحدهما بالأقاويل الإقناعية والأقاويل الانفعالية وسائر الأقاويل التي تمكن في النفس هذه الأفعال والملكات تمكيناً تاماً حتى يصير نهوض عزائمهم نحو أفعالها طوعاً ، وتلك ممكنة بما أعطتها من استعمال الصنائع المنطقية وما يعوّدون من استعمالها . والطريق الآخر هو طريق الإكراه ، وتلك تستعمل مع المتمردين المعتاصين من أهل المدن والأمم الذين ليسوا ينهضون للصواب طوعاً من تلقاء أنفسهم ، ولا

بالأقاويل(١) . وكذلك من تعاصى منهم على تلقي العلوم النظرية التي تعاطاها .

فإذن إذا كانت فضيلة الملك أو صناعته < هي > استعمال أفعال [فضائل] ذوي الفضائل ، وصناعات ذوي الصناعات الجزئية ؛ فإنه يلزم ضرورة أن يكون من يستعملهم من أهل الفضائل وأهل الصنائع في تأديب الأمم وأهل المدن طائفتين أوليتين : طائفة يستعملهم في تأديب من يتأدب منهم طوعاً ، وطائفة يستعملهم في تأديب من سبيله أن يؤدب كرهاً . وذلك على مثال ما يوجد الأمر عليه في أرباب المنازل والقوّام بالصبيان والأحداث (٢) . فإن الملك هو مؤدب الأمم ومعلمها ، كما أن رب المنزل هو مؤدب أهل المنزل ومعلمهم ، والقيم بالصبيان والأحداث هو [مؤدب الصبيان والأحداث] ومعلمهم . وكما أن كل واحد من هذين يؤدب بعض من يؤدبه بالرفق والاقناع، ويؤدب بعضهم كرهاً . كذلك الملك ، فإن تأديبه الأمم يكون كرهاً أو طوعاً من أجل ماهية واحدة في أصناف الناس الذين يؤدبون ويقوّمون . وإنما يتفاضل في القلة والكثرة ، وفي

(١) يريد أن يقول ان الملك يستعمل في تأديب رعيته اللين والشدة أو الإقناع والاكراه .

(٢) يشبه الفارابي الملك برب المنزل والمعلم ، والفرق يعود في قلة المتأدبين وكثرتهم وقوة المؤدب وضعفه .

عظم القوة [وصغرها وعلى قدر عظم قوة تأديب الأمم] . < ويتفاضل في > تقويمهم على قوة تأديب الصبيان والأحداث وتأديب أرباب المنازل لأهل المنازل . كذلك عظم قوة المقومين والمؤدبين الذين هم الملوك ، ومن يستعمل وما يستعمل في تأديب الأمم والمدن، وإنه يحتاج من المهن التي بها يكون التأديب طوعاً إلى أعظمها قوة ، ومن التي يؤدب بها كرهاً إلى أعظمها قوة ، وتلك من الماهية الجزئية ؛ هي القوة على جودة التدبير في قوة الجيوش < مثلاً > واستعمال آلات الحرب والناس الحربيين في مغالبة الأمم والمدن، الذين لا يتعادون لفعل ما ينالون به السعادة التي لأجل بلوغها كون الإنسان .

وإن كل موجود إنما كون ليبلغ أقصى الكمال الذي له أن يبلغه بحسب رتبته في الوجود الذي يخصه . فالذي للإنسان من هذا هو المخصوص باسم السعادة القصوى وما لإنسان إنسان من ذلك بحسب رتبته في الإنسانية ؛ هو السعادة القصوى التي تخص ذلك الجنس . والجزئي الكائن لأجل هذا الغرض هو الجزئي العادل ، والصناعة الجزئية التي غرضها هذا الغرض هي الصناعة الجزئية العادلة والفاضلة . والذين يستعملون في

تأديب الأمم وأهل المدن طوعاً هم أهل الفضائل والصنائع المنطقية (١).

وظاهر أن الملك يحتاج إلى أن يعود إلى الأمور النظرية المعقولة التي قد حصلت معرفتها ببراهين يقينية ، ويلتمس في كل واحدة منها الطرق الإقناعية الممكنة فيها ، ويتحرى في كل واحدة منها جميع ما يمكن فيه من الطرق الإقناعية . ذلك يمكنه بما له من القوة على الإقناع في شيء شيء من الأمور ؛ ثم يعمد إلى تلك الأمور بأعيانها فيأخذ مثالاتها ؛ وينبغي أن يجعل تلك المثالات مثالات تخيل الأمور النظرية عند جميع الأمم باشتراك(٢) . ويجعل المثالات بما يمكن أن يوقع التصديق به بالطرق الإقناعية ، ويجتهد في كل ذلك أن يجعلها مثالات مشتركة وبطرق إقناعية مشتركة لجميع الأمم والمدن . ثم بعد ذلك يحتاج إلى إحصاء أفعال الفضائل والصنائع العملية الجزئية وهي التي اشترطت فيها تلك الشرائط المذكورة فيما سلف .

(١) يقصد بأهل الفضائل والصنائع المنطقية الفلاسفة لأن المنطق هو آلة الفلسفة والذين يصطنعونه هم الفلاسفة . وفي هذا الرأي يقتفي الفارابي أثر أفلاطون الذي جعل الفلاسفة قادة الأمم والمدن وحكامها .

(٢) اخذ المثالات للأمور النظرية المعقولة يعني اعطاء الأفكار صوراً حسية او خيالية تجعلها قريبة المأخذ سهلة الفهم . وتستعمل طريقة التمثيل مع عامة الناس الذين لا تقوى عقولهم على البراهين المنطقية .

ويجعل لها طرقاً إقناعية مشورية تنهض بها عزائمهم نحوها ويستعمل في ذلك الأقاويل التي يوطأ بها أمر نفسه ، والأقاويل الانفعالية والخلقية التي تخشع منها نفوس المدنيين وتذل وترق وتضعف . وفي الأشياء المضادة لها < يستعمل > أقاويل انفعالية وخلقية تقوى لها نفوس المدنيين وتعز ، وتقسو وتحنو ، فهذه بأعيانها يستعملها في الملوك المشاكلين له والمضادين له وفي الناس والأعوان الذين يستعملهم ، وفي الذين يستعملهم المضادون [له، وفي الفاضلين وفي المضادين لهم ، فإنه] يستعمل فيما يخصه أقاويل تخشع منها النفوس وتذل ، وفي المضادين أقاويل تعز بها النفوس وتقسو وتعاف ، وأقاويل يناقض بها مخالفي تلك الآراء والأفعال بالطرق الإقناعية ، وأقاويل تقبّح آراءهم وأفعالهم وتظهر نكرها وشنعتها . ويستعمل في ذلك من الأقاويل الصنفين جميعاً ، أعني الصنف الذي سبيله أن يستعمل حيناً بحين ، ويوماً بيوم ووقتاً بوقت ؛ ولا يحفظ ولا يستدام ولا يكتب . ويستعمل الصنف الآخر ؛ وهو الذي سبيله أن يحفظ ويستدام متلواً ومكتوباً ، ويجعل في كل من الكتابين الآراء والأفعال التي إليها دعوا ، والأقاويل التي التمس بها أن تُحفظ عليهم ، وتمكن فيهم ما إليه دعوا ، حتى لا

تزول عن نفوسهم ، والأقاويل التي يناقض بها من ضاد تلك الآراء والأفعال فتحصل للعلوم التي يؤدبون بها ثلاث رتب[1]، لكل علم منها قوم يستحفظونه ممن له قوة على جودة استنباط ما لم يصرح له في الجنس الذي استحفظ ، وعلى القيام بنصرته و[مناقضة ما يناقضه ، ومضادة ما ضاده] ، وعلى جودة تعليم كل ذلك ، ملتمسين بجميع ذلك تتميم غرض الرئيس الأول في الأمم والمدن .

ثم بعد ذلك ينظر في أصناف الأمم أمة أمة ، وينظر فيما وطنت له تلك الأمة بالطبع المشترك من الملكات والأفعال الإنسانية ، حتى يأتي على النظر في الأمم كلهم أو أكثرهم ، وينظر فيما سبيل الأمم كلهم أن يشتركوا فيه وهو الطبيعة الإنسانية التي تعمهم . ثم ما سبيل كل طائفة من كل أمة أن تخص به فيميز هذه كلها وتحصل بالفعل . < ثم > الأشياء التي سبيلها أن تقوم بها أمة أمة من الأفعال والملكات ويسددوا فيها نحو السعادة ، كم عدد ذلك بالتقريب ، وأي أصناف الإقناعات ينبغي أن تستعمل معهم ؛ وذلك في الفضائل

(١) يعني الآراء والافعال التي يأمر الناس بها ، والأقاويل التي تثبت تلك الآراء والأفعال في نفوس الناس من حجج وبراهين ، والأقاويل التي يناقض بها الآراء والأفعال المضادة .

النظرية والفضائل العملية . فيثبت ما لأمة أمة على حيالها بعد أن يقسم أقسام كل أمة وينظر هل يصلح أن تستحفظ طائفة منهم العلوم النظرية أم لا ؟ وهل فيهم من يستحفظ النظرية الذائعة أو النظرية المخيلة .

فإذا حصلت هذه كلها [عندهم] ، كانت العلوم الحاصلة عندهم أربعة[1] : أحدها الفضيلة النظرية التي تحصل بها الموجودات معقولة عن براهين يقينية ، ثم تحصل تلك المعقولات بأعيانها عن طرق إقناعية ، ثم العلم الذي يحتوي على مثالات تلك المعقولات مصدقاً بها بالطرق الإقناعية ، ثم بعدها العلوم المنتزعة عن هذه الثلاثة ، لأمة أمة ؛ فتكون تلك العلوم المنتزعة على عدد الأمم ، يحتوي كل علم منها على جميع الأشياء التي تكمل بها تلك الأمة وتسعد . فذلك محتاج إلى أن يُرتَّب لعلم ما تسعد به أمة أمة ، أو قوم قوم أو إنسان إنسان ، ويستحفظ ما ينبغي أن تؤدب به تلك الأمة فقط ، ويعرف الأشياء التي تستعمل في تأديب تلك الأمة من طريق الإقناع . وينبغي أن يكون الذي يستحفظ ما ينبغي أن يعلمه

(١) طرق التعليم اربعة هي البرهان والجدل والتمثيل ، وتطبيقاتها . وقد ذكرها ابن رشد فيما بعد وجعلها توافق مستويات الناس العقلية ، فالبرهان يوافق الخاصة أو الفلاسفة ، والجدل يوافق المتكلمين ، والتمثيل والخطابة توافق العامة .

تلك الأمة إنسان أو قوم له ، أو لهم أيضاً ، قوة على جودة استنباط ما لم يعطه أو يعطوه بالفعل في الجنس الذي استحفظ، وعلى القيام بنصرته ومناقضة ما ضاده ، وعلى جودة تعليمه لتلك الأمة ملتمساً بكل ذلك تتميم غرض الرئيس الأول في الأمة التي لأجلها أعطاه أو أعطاهم ما أعطاه . فهؤلاء هم الذين سبيلهم أن يستعملوا في تأديب الأمم [طوعاً [1]] . والأفضل أن يكون في كل واحد من هؤلاء الذين إليهم تفويض تأديب الأمم] من هؤلاء الطوائف [في كل واحد منهم] فضيلة جزئية وفضيلة فكرية ، ينتفعون بهما على جودة استعمال الجيوش في الحروب إذا احتاجوا إلى ذلك حتى تجتمع في كل واحد منهم ماهية التأديب بالوجهين جميعاً. فإن لم يتفق ذلك في إنسان واحد أضاف إلى الذي يؤدب طوعاً من له هذه الماهية الجزئية ، وتصير سنة من يفوض إليه تأديب كل أمة أن يكون له قوم يستعملهم في تأديب تلك الأمة طوعاً أو كرهاً ، فيجعل من يستعملهم أيضاً طائفتين أو طائفة واحدة لها ماهية في الأمرين جميعاً . ثم تقسم تلك الطائفة أو الطائفتين إلى

---

(1) أصناف المؤدبين الذين يوليهم الملك تأديب الرعية هم الفلاسفة الذين يستعملون البرهان ، والمتكلمون الذين يستعملون الجدل ، والخطابيون الذين يستعملون التمثيل والتأثير .

أجزائها، أو أجزاء كل واحدة منها ، إلى أن تنتهي إلى أصغر أجزائها ، أو أصغرها قوة في التأديب . ويجعل المراتب فيها بحسب الفضيلة الفكرية التي في كل واحد منهم ؛ إما فضيلة فكرية يستعمل بها أجزاء ، أو فكرية يستعمل بها < أجـزاء > أخر . فيكون ، أما ذاك فقريباً وأما هذا فمحاذياً بحسب قوة فضيلته الفكرية . فإذا حصلت هاتان الطائفتان في كل [أمة أو في] كل مدينة ، ترتبت الأجزاء الأخر عن هؤلاء . فهذه هي الوجوه والطرق التي منها تحصل في الأمم والمدن الأشياء الإنسانية الأربعة التي بها ينالون السعادة القصوى .

الفصل السادس

علم الفلسفة

وأول هذه العلوم كلها (1) ؛ هو العلم الذي يعطي الموجودات معقولة ببراهين يقينية ، وهذه الأخر إنما تأخذ تلك بأعيانها فتقنع فيها أو تتخيلها ليسهل بذلك تعليم جمهور الأمم وأهل المدن . وذلك أن الأمم وأهل المدن منهم من هو خاصة ، ومنهم من هو عامة . والعامة هم الذين يقتصرون ؛ أو الذين سبيلهم أن يقتصر بهم في معلوماتهم النظرية على ما يوجبه بادىء الرأي المشترك (2) . [والخاصة هم الذين ليس يقتصرون

(1) يعني بهذا العلم الأول الفلسفة ، وهي معرفة الموجودات معقولة ببراهين يقينية .

(2) الرأي المشترك أو الحس المشترك هو المعرفة الحدسية الحسية العفوية وهو أساس فلسفة مور الفيلسوف الانكليزي المعاصر .

في شيء من معلوماتهم النظرية على ما يوجبه بادىء الرأي المشترك] بل يعتقدون ما يعتقدونه ويعلمون ما يعلمونه عن مقدمات تعقبت غاية التعقب ، فلذلك صار كل من ظن بنفسه أنه لا يقتصر على ما يوجبه بادىء الرأي المشترك في الأمر الذي ينظر فيه، ظن بنفسه أنه خاصي في ذلك الأمر وبغيره أنه عامي. فلذلك صار الحاذق من أهل كل صناعة يسمى خاصياً ؛ لعلمهم أنه ليس يقتصر ، فيما تحتوي تلك الصناعة ، على ما يوجبه بادىء الرأي < المشترك > فيها ، بل يستقصيها ويتعقبها غاية التعقب . وأيضاً فإنه يقال عامي لكل من لم تكن له رياسة ما مدنية ، ولا كانت له صناعة [يرشح بها لرئاسة مدنية، بل إما لا صناعة له] أصلاً ، أو أن تكون صناعته صناعة يخدم بها في المدينة فقط . والخاصّي كل من له رئاسة ما مدنية ،أو كل من له صناعة يرصد بها لرئاسة ما مدنية . ولذلك كل من ظن بنفسه أن له صناعة يصلح أن يتقلد بها رئاسة ما مدنية ، أو حاله حال يظن بها عند نفسه أنها حال رئاسة مدنية ، يسمي نفسه خاصياً ؛ مثل ذوي الأحساب ، وكثير من ذوي اليسار العظيم. وأدخل في الخصوص كل من كانت صناعته صناعة

أكمل في أن يتقلد بها رئاسة [١]. فأخص الخواص يلزم أن يكون هو الرئيس الأول، فيشبه أن يكون ذلك لأجل أنه هو الذي لا يقتصر في شيء من الأشياء أصلاً على ما يوجبه بادىء الرأي المشترك . وبالواجب ما استأهل بملكته وبماهيته الرياسة الأولى والخصوص الخاص . وكل من تقلد رئاسة مدنية قصد بها تتميم غرض الرئيس الأول ؛ فهو تابع لآراء متعقبة في الغاية من التعقب ، إلا أنه لم تكن آراؤه التي بها صار تابعاً أو بها يتمكن في نفسه أنه ينبغي أن يخدم بصناعته تلك الرئيس الأول إلا بما أوجبه بادىء الرأي فقط، ويكون في معلوماته النظرية على ما يوجبه بادىء الرأي المشترك ؛ فيحصل أن يكون الخاصي هو الرئيس الأول ، والذي عنده من العلم العلم الذي يحتوي على المعقولات ببراهين يقينية ، والباقون عامة وجمهور. فالطرق الإقناعية والتخيلات إنما تستعمل إذن في تعليم العامة وجمهور الأمم والمدن . وطرق البراهين اليقينية في أن تحصل بها الموجودات أنفسها معقولة ؛ تستعمل في تعليم من سبيله أن يكون خاصياً .

(١) تقسيم الناس إلى خاصة وعامة سبق اليه الجاحظ وأخذ به الغزالي وابن رشد وقد حاول الفارابي أن يحدد بدقة معنى هذين المصطلحين والفوارق بينهما ونجده هنا يضيف فرقاً هو أن الخاصي له رئاسة مدنية .

وهذا العلم ؛ هو أقدم العلوم وأكملها رئاسة ، وسائر العلوم الأخر الرئيسة هي تحت رئاسة هذا العلم . وأعني بسائر العلوم الرئيسة الثاني والثالث < ثم > المنتزع < منها > (١) ، إذ كانت هذه العلوم إنما تحتذي حذو ذلك العلم ، وتستعمل ليكمل الغرض بذلك العلم وهو السعادة القصوى والكمال الأخير الذي يبلغه الإنسان . وهذا العلم كما يقال : إنه كان في القديم في الكلدانيين ، وهم أهل العراق ، ثم صار إلى أهل مصر ، ثم انتقل إلى اليونانيين ، ولم يزل إلى أن انتقل إلى السريانيين ، ثم إلى العرب (٢) . وكانت العبارة عن جميع ما يحتوي عليه ذلك العلم باللسان اليوناني ثم صارت باللسان السرياني ثم باللسان العربي . وكان الذين عندهم هذا العلم من اليونانيين يسمونه الحكمة على الإطلاق ، والحكمة العظمى ؛ ويسمون اقتناءها العلم وملكته الفلسفة ويعنون به إيثار الحكمة العظمى ومحبتها، ويسمون المقتني لها فيلسوفاً ، ويعنون المحب والمؤثر للحكمة العظمى ، ويرون أنها هي بالقوة الفضائل كلها ، ويسمونها علم العلوم وأم العلوم وحكمة

(١) ذكر هذه العلوم في الفقرة الثالثة السابقة لهذه الفقرة .

(٢) هذا الرأي يخالف رأي مؤرخي الفلسفة الذين ذهبوا إلى أن الفلسفة ظهرت أول ما ظهرت في بلاد اليونان .

الحكم وصناعة الصناعات ، [ويعنون بها الصناعة التي تستعمل الصناعات كلها، والفضيلة التي تستعمل الفضائل كلها] والحكمة التي تستعمل الحكم كلها . وذلك أن الحكمة قد تقال على الحذق جداً وبإفراط في أي صناعة كانت ، حتى يرد من أفعال تلك الصناعة ما يعجز عنه أكثر من يتعاطاها . ويقال حكمة بشريطة، فإن الحاذق بإفراط في صناعة ما يقال إنه حكيم في تلك الصناعة، وكذلك النافذ الروية والحثيث فيها قد يسمى حكيماً في ذلك الشيء الذي هو نافذ الرؤية فيه . إلا أن الحكمة على الإطلاق هي هذا العلم وملكته (١) .

وإذا انفردت العلوم النظرية ، ثم لم يكن ، لمن حصلت له، قوة على استعمالها في غيره ، كانت فلسفة ناقصة . والفيلسوف الكامل على الإطلاق هو أن تحصل له العلوم النظرية ، وتكون له قوة على استعمالها في كل من سواه بالوجه الممكن فيه . وإذا تؤمل أمر الفيلسوف على الإطلاق لم يكن بينه وبين الرئيس الأول فرق ، وذلك أن الذي له قوة على استعمال ما تحتوي عليه النظرية في كل من سواه أهل هو أن

(١) لاحظ هذا المعنى الذي يعطيه الفارابي لكلمة حكمة . الحكمة تعني لغة الحذق في الأمر ونفاذ الروية فيه . ولكنها غدت تعني عند اليونان العلم والمعرفة القصوى، اما الفلسفة فتعني عندهم محبة الحكمة .

تكون له القوة على إيجادها معقولة وعلى إيجاد الإدارية منها بالفعل . وكلما كانت قوته على هذه أعظم كان أكمل فلسفة ؛ فيكون الكامل على الإطلاق هو الذي حصلت له الفضائل النظرية أولاً، ثم العملية ببصيرة يقينية . ثم أن تكون له قدرة على إيجادها جميعاً في الأمم والمدن بالوجه والمقدار الممكنين في كل واحد منهم . ولما كان لا يمكن أن تكون له قوة على إيجادها إلا باستعمال براهين يقينية وبطرق إقناعية وبطرق تخيلية ؛ إما طوعاً أو كرهاً ، صار الفيلسوف على الإطلاق هو الرئيس الأول.

الفلسفة والملة :

وإذا كان كل تعليم فهو يلتئم بشيئين ؛ بتفهيم ذلك الشيء الذي يتعلم وإقامة معناه في النفس ، ثم بإيقاع التصديق بما فُهم وأقيم معناه في النفس . وتفهيم الشيء على ضربين : أحدهما أن تعقل ذاته ، والثاني بأن يُتخيل بمثاله الذي يحاكيه . وإيقاع التصديق يكون بأحد طريقين : إمّا بطريق البرهان اليقيني ، وإما بطريق الإقناع . ومتى حصل علم الموجودات أو تعلّمت ؛ فإن

عُقِلَتْ معانيها أنفسها وأوقع التصديق بها عن البراهين اليقينية ؛ كان العلم المشتمل على تلك المعلومات فلسفة ، ومتى علمت بأن تخيلت بمثالاتها التي تحاكيها ، وحَصَلَ التصديق بما خُيل منها عن الطرق الإقناعية ، كان المشتمل على تلك المعلومات تسمية القدماء مِلّة [١] . وإذا أخذت تلك المعلومات أنفسها واستعمل فيها الطرق الإقناعية سميت الملكة المشتملة عليها الفلسفة الذائعة المشهورة والبرانية . فالمِلّة محاكية للفلسفة عندهم وهما يشتملان على موضوعات بأعيانها ، وكلتاهما تعطيان المبادىء القصوى للموجودات ، فإنهما تعطيان علم المبدأ الأول والسبب الأول للموجودات ، وتعطيان الغاية القصوى التي لأجلها كوّن الانسان وهي السعادة القصوى، والغاية القصوى في كل واحد من الموجودات الأخر. وكل ما تعطيه الفلسفة من هذه معقولاً أو متصوراً ، فإن المِلّة تعطيه متخيلاً ، وكل ما تبرهنه الفلسفة من هذه فإن المِلّة تقنع. فإن الفلسفة تعطي ذات المبدأ الأول وذات المبادىء الثواني غير

(١) يعني الفارابي بالملة الشريعة أو الدين . وهو يحاول هنا أن يقرب بين الفلسفة والشريعة . انهما تتفقان في الموضوع والغاية ولا تختلفان الا في طريقة التفهيم وعرض الآراء ، الفلسفة تستعمل البراهين المنطقية والشريعة تستعمل الجدل والتمثيل .

الجسمانية [التي هي المبادىء القصوى معقولات ، والمِلّة تخيلها بمثالاتها المأخوذة من المبادىء الجسمانية] وتحاكيها بنظائرها من المبادىء المدنية ، وتحاكي الأفعال الإلهية بأفعال المبادىء المدنية، وتحاكي أفعال القوى والمبادىء الطبيعية بنظائرها من القوى والملكات والصناعات الإرادية ؛ كما يفعل ذلك أفلاطن في طيماوس . وتحاكي المعقولات منها بنظائرها من المحسوسات مثل مَنْ حاكى المادة بالهاوية أو الظلمة ، أو الماء والعدم بالظلمة. وتحاكي أصناف الصناعات القصوى ، التي هي غايات أفعال الفضائل الإنسانية ، بنظائرها من الخيرات التي يظن أنّها هي الغايات وتحاكي السعادات التي < هي > في الحقيقة سعادات ، بالتي يظن أنها سعادات . وتحاكي مراتب الموجود في الوجود بنظائرها من المراتب المكانية والمراتب الزمانية، وتتحرى أن تقرب الحاكية لها من ذواتها . وكل ما تعطي الفلسفة فيه البراهين اليقينية ، فإن المِلّة تعطي فيه الإقناعات ، والفلسفة تتقدم بالزمان المِلّة (١) .

وأيضاً فان معقولات الأشياء الإرادية التي تعطيها الفلسفة العملية ، بيّنٌ أنها إذا التمس إيجادها بالفعل فينبغي أن تشترط

(١) يذهب الفارابي إلى أن الفلسفة أقدم من الدين ، ولكن التاريخ يشهد أن الدين ظهر قبل الفلسفة .

فيها الشرائط التي بها يمكن أن تحصل موجودة بالفعل ، وتأتلف بأعيانها إذا اشترطت فيها الشرائط التي بها يمكن وجودها بالفعل في النواميس . فواضع النواميس هو الذي له قدرة على أن يستخرج بجودة فكرته شرائطها التي بها تصير موجودة بالفعل وجوداً تنال به السعادة القصوى . وبيّنٌ أنّه ليس يلتمس واضع النواميس استنباط شرائطها أو تعقّلها قبل ذلك ؛ ولا يمكن أن يستخرج شرائطها التي يسدد بها نحو السعادة القصوى أو يعقل السعادة القصوى ، وليس يمكن أن تحصل له هذه الأشياء معقولة وتصير بها ماهية وَضْع النواميس رئيسة أولى ؛ دون أن يكون قد حاز قبل ذلك الفلسفة. فإذن يلزم ، فيمن كان واضع نواميس ـ على أن ماهيته ماهية رئاسة لا خدمة ـ أن يكون فيلسوفاً . وكذلك الفيلسوف الذي اقتنى الفضائل النظرية ، فإن ما اقتناه من ذلك يكون باطلاً إذا لم تكن له قدرة على إيجادها في كل مَنْ سواه بالوجه والممكن فيه . وليس يمكن أن يستخرج في المعقولات الإرادية أحوالها وشرائطها التي بها تكون موجودة بالفعل دون أن تكون له فضيلة فكرية . والفضيلة الفكرية التي لا يمكن أن توجد فيه دون الفضيلة

العملية ، ولا يمكن مع ذلك إيجادها في كل ما سواه بالوجه الممكن إلا بقوة على جودة الإقناع وجودة التخييل [1] .

فإذن معنى الإمام والفيلسوف وواضع النواميس معنى واحد، إلا أنّ اسم الفيلسوف يُدل منه على الفضيلة النظرية ، إلا أنها إن كانت مزمعة على أن تكون الفضيلة النظرية على كمالها الأخير من كل الوجوه ، لزم ضرورة أن تكون فيه سائر القوى . وواضع النواميس يدل منه على جودة المعرفة بشرائط المعقولات العملية والقوة على استخراجها والقوة على إيجادها في الأمم والمدن . فإن كانت هذه مزمعة أن تكون موجودة عن علمٍ ، لزم أن تكون قبل هذه فضيلة نظرية على جهة ما يلزم وجود المتأخر وجود المتقدم .

واسم الملك يدل على التسلط والاقتدار . والاقتدار التام أن يكون أعظم الاقتدارات قوة ، وأن لا يكون اقتداراً على الشيء بالأشياء الخارجة عنه فقط ، بل < بما > يكون في ذاته من عظم المقدرة بأن تكون صناعته و < ماهيته > وفضيلته عظيمة القوة

(١) يتضح من النص أن الفارابي يوحد بين الفيلسوف والنبي أو واضع الشريعة (الناموس) . وهو يعتبر الشريعة تطبيقاً للفلسفة أو الناحية العملية فيها ، ويعتبر الفلسفة الناحية النظرية في الدين .

جداً ، وليس يمكن ذلك إلا بعظم قوة المعرفة وعظم قوة الفكرة وعظم قوة الفضيلة والصناعة ؛ وإلا لم يكن ذا مقدرة على الإطلاق ولا ذا تسلّط ، إذ كان يبقى فيما كان دون هذه المقدرة نقصٌ في قدرته. وكذلك إن لم تكن له مقدرة إلا على الخيرات التي هي دون السعادة القصوى ؛ كان اقتداره أنقص ولم يكن كملاً . فلذلك صار الملك على الإطلاق هو بعينه الفيلسوف وواضع النواميس [1].

وأما معنى الإمام في لغة العرب ؛ فإنما يدل على مَنْ يؤتم به ويتقبل ، وهو إما المتقبل كماله أو المتقبل غرضه ، فإن لم يكن متقبلاً بجميع الأفعال والفضائل والصناعات التي هي غير متناهية ، لم يكن متقبلاً على الإطلاق . وإن لم يكن ها هنا غرض يلتمس حصوله بشيء من الصنائع والفضائل والأفعال سوى غرضه ؛ كانت صناعته هي أعظم الصناعات قوة ، وفضيلته أعظم الفضائل قوة ، وفكرته أعظم الفكر قوة ، وعلمه أعظم العلوم قوة . إذ كان بجميع هذه التي فيه ، يستعمل قوى

(١) اسم الملك يدل على القدرة ، وهذه القدرة ليست قدرة جسدية بل قدرة عقلية ومن ثم كان الملك هو الفيلسوف .

غيره في تكميل غرضه ، وليس يمكن ذلك دون العلوم النظرية ودون الفضائل الفكرية التي هي أعظمها قوة < ثم > دون سائر تلك الأشياء التي تكون في الفيلسوف [1] .

فتبين أن معنى الفيلسوف ، والرئيس الأول ، وواضع النواميس ، والإمام معنى [كله] واحد . وأية لفظة ما أخذت من هذه الألفاظ ، ثم أخذت ما يدل عليه كل واحدٍ منها عند جمهور أهل لغتنا ، وجدتها كلّها تجتمع في آخر الأمر في الدلالة على معنى واحد بعينه . ومتى حصلت [هذه] الأشياء النظرية التي تبرهنت في العلوم النظرية مخيلة في نفوس الجمهور ، وأوقع التصديق بما تُخيل منها وحصلت الأشياء العملية بشرائطها التي بها وجودها ممكنة في نفوسهم واستولت عليها ، وصارت عزائمهم لا تنهضهم نحو فعل شيء آخر غيرها، فقد حصلت الأشياء النظرية والعملية تلك ، وهذه بأعيانها إذا كانت في نفس واضع النواميس فهي فلسفة ، وإذا كانت في نفوس الجمهور فهي ملة ، وذلك أن الذي يبين هذه في علم واضع النواميس بصيرةٌ يقينية ، والتي تمكّن في نفوس

(١) الإمام هو من يؤتم به ، ولا يؤتم به ويتقبل الا إذا كان مكتمل القوى العقلية والخلقية .

الجمهور متخيّل وإقناع ، وعلى أن واضع النواميس يتخيّل أيضاً هذه الأشياء ، وليست المتخيلات له ، ولا المقنعات فيه ؛ بل يقينية له، وهو الذي اخترع المتخيلات والمقنعات لا ليمكّن بها تلك الأشياء في نفسه على أنّها ملكةٌ له ، < إنما > على أنها متخيّل وإقناع لغيره ويقين له ، وعلى أنها < مِلّة > وله هو فلسفة ، فهذه هي الفلسفة بالحقيقة والفيلسوف بالحقيقة .

الفيلسوف الحق :

فأما الفلسفة البتراء [1] ، والفيلسوف الزور، والفيلسوف البهرج ، والفيلسوف الباطل ؛ فهو الذي يشرع في أن يتعلم العلوم النظرية من غير أن يكون موطأ نحوها . فإن الذي سبيله أن يشرع في النظر ينبغي أن يكون له بالفطرة استعداد للعلوم النظرية ؛ وهي الشرائط التي ذكرها أفلاطن في كتابه في السياسة، وهو أن يكون جيد الفهم والتصوّر للشيء وللشيء الذاتي ، ثم أن يكون حفوظاً وصبوراً على الكدّ الذي يناله بالتعلّم، وأن يكون بالطبع محباً للصدق وأهله والعدل وأهله ،

(١) الفلسفة البتراء هي الفلسفة الناقصة أو غير المكتملة .

غير جموح ولا لجوج فيما يهواه ، وأن يكون غير شرهٍ على المأكول والمشروب ، تهون عليه بالطبع الشهوات والدرهم والدينار وما جانس ذلك . وأن يكون كبير النفس عمّا يشين عند الناس ، وأن يكون وَرِعاً سهل الانقياد للخير والعدل عسر الانقياد للشر والجور ، وأن يكون قوي العزيمة على الشيء الصواب ، ثم بعد ذلك أن يكون قد رُبّيَ على نواميس وعلى عادات تشاكل ما فُطر عليه ، وأن يكون صحيح الاعتقاد لآراء المِلّة التي نشأ عليها ، متمسكاً بالأفعال الفاضلة التي في مِلّته غير مخل بكلّها أو بمعظمها . وأن يكون [مع ذلك] متمسكاً بالفضائل التي هي في المشهور جميلة . فإن الحدث إذا كان هكذا ، ثم شرع في أن يتعلم الفلسفة فتعلمها ، أمكن أن لا يصير فيلسوف زور ولا بَهْرَج ولا باطل(١).

والفيلسوف الباطل هو الذي تحصل له العلوم النظرية من غير أن يكون له ذلك على كماله الآخر ؛ بأن يوجد ما قد علمه في غيره بالوجه الممكن فيه . والبَهْرَج هو الذي يتعلم العلوم النظرية ولَمْ يعوّد الأفعال الفاضلة التي بحسب مِلّةٍ ما ، ولا

(١) الفيلسوف الحق يحتاج إلى موهبة طبيعية بالاضافة إلى تحصيل العلوم النظرية وتتمثل الموهبة الطبيعية بالصفات التي ذكرها هنا كما ذكرها في كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة وأخذها عن افلاطون .

الأفعال الجميلة التي في المشهور بل كان تابعاً لهواه وشهواته في كل شيء من أي الأشياء اتفق (١) . والفيلسوف المزور (٢) هو الذي تعلّم العلوم النظرية من غير أن يكون معداً بالطبع نحوها، فإن المزور والبهرج ، وإن أكملا العلوم النظرية، فإنهما في آخر الأمر يضمحل ما معهما قليلاً قليلاً ، حتى إذا بلغا السنّ الذي سبيل الفضائل أن يكمل الإنسان فيها ، انطفت علومهما على التمام ؛ أشدّ من انطفاء نار أرقليطس (اقرأ : هرقليطس) الذي يذكره افلاطن . وذلك أن طباع الأول وعادة الثاني تُقهران ما يَذكرانه فيه في شبابهما وتثقلان عليهما حفظ ما قد احتملا الكدّ فيه فيهملانه فيبتدىء ما معهما يضمحل قليلاً قليلاً إلى أن تبطل ناره وتنطفىء فلا يجنيان له ثمرة . [وأما] الفيلسوف الباطل فهو الذي لم يشعر بعد بالغرض الذي له التمست الفلسفة فحصل على النظرية أو على جزء من أجزاء النظرية فقط . فرأى أن الغرض من مقدار ما حصل له منها بعض السعادات المظنونة أنها سعادة ، التي هي عند الجمهور خيرات ، فأقام عليها طلباً لذلك وطمعاً في أن ينال به ذلك

(١) الفيلسوف البهرج هو الذي حصل العلوم النظرية ولكنه لم يحز الفضيلة الخلقية .
(٢) الفيلسوف المزور هو الذي يحصل العلوم النظرية ولكنه يفتقر إلى الموهبة الطبيعية.

الغرض . وهذا ربّما نال به الغرض فأقام عليه [وربّما عَسُر عليه] نيل الغرض ، فرأى فيما علمه منها أنّه فضلٌ ؛ فهذا هو الفيلسوف الباطل (١) .

والفيلسوف بالحقيقة هو الذي تقدم ذكره . فإذا لم ينتفع به ، وقد بلغ ذلك المبلغ ، فليس عدم النفع به من قبل ذاته ؛ ولكن من جهة مَنْ لا يصغي ، أو مَنْ لا يرى أن يصغى إليه . فالملك أو الإمام هو بماهيته وبصناعته ملك وإمام ، سواء وجد من يقبل منه أو لم يجد ، أطيع أو لم يُطع ، وجد قوماً يعاونونه على غرضه أو لم يجد . كما أن الطبيب طبيب بمهنته وبقدرته على علاج المرضى ؛ وجد مرضى أو لم يجد ، وجد آلات يستعملها في فعله أو لم يجد ، كان ذا يسار أو فقر ، إذ ليس يُزيل طبّه ألاّ يكون له شيء من هذه ، كذلك لا يزيل إمامة الإمام، ولا فلسفة الفيلسوف ، ولا مُلك الملك ، ألاّ تكون له آلات يستعملها في أفعاله ، ولا ناس يستخدمهم في بلوغ غرضه(٢) .

(١) الفيلسوف الباطل هو الذي يحصل العلوم النظرية ولكنه لا يعرف السعادة الحقة .

(٢) الفيلسوف الحق الذي جمع الموهبة الطبيعية والعلوم النظرية هو فيلسوف سواء أصغى إليه الناس أو لم يصغوا ، إنتفعوا به أو لم ينتفعوا .

فلسفة افلاطون وأرسطو :

والفلسفة التي هذه صفتها ، إنّما تأدت إلينا من اليونانيين ؛ عن افلاطن وعن ارسطوطاليس . وليس واحد منهما اعطانا الفلسفة دون أن أعطانا مع ذلك الطرق إليها والطرق إلى إنشائها، متى اختلت أو بادت .

ونحن نبتدىء أولاً بذكر فلسفة أفلاطن ، ثم نرتب شيئاً شيئاً من فلسفته حتى نأتي على آخرها . ونفعل مثل ذلك في الفلسفة التي أعطاناها أرسطوطاليس ، فنبتدىء من أول أجزاء فلسفته ، فنبين من ذلك أن غرضهما بما أعطياه غرضٌ واحد ، وأنهما إنّما التمسا إعطاء فلسفة واحدة بعينها ؛ فلسفة أفلاطن وأجزاؤها ومراتب أجزائها من أولها إلى آخرها (١) .

هذا آخر ما وجدناه من هذا الكتاب ، والحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد المصطفى وآله الطيبين الطاهرين .

(١) أخطأ الفارابي خطأ فادحاً لأنه لم يجد فرقاً بين فلسفتي افلاطون وارسطو . ولذا نستطيع القول انه لم يفهم الفلسفة اليونانية على حقيقتها وهذا ما يتضح في كتابه « الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وارسطو » .

الفهرس